

کتابخانه اصفیاء کمار عالی حیر آباد دکن

نمبر دست

تاریخ دست

نام کتاب

فصل کتاب

نمبر کتاب فن مذکور

آخر آبان ۱۳۲۱

حواشی کا شفایت عن وجوه المنہیات

منطق

١١٢٥٢

الف ٨

ع ٥٠

الشيخ محمد بن عبد الله

الشيخ محمد بن عبد الله

الشيخ محمد بن عبد الله

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ الْمَنْطُوقِ



مُطْلَعٌ عَلَى نَيْفِ بَاهِئِ الْمَرْمَرِ مَحْمُودِ طَبِيعِ

الف ٨ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً وهدى للناس إلى الله تعالى
 والصلوة والسلام على منبع التصورات والتفانيات الحقة ومنشأ العقول من النظريات الفطرية
 العظيمة قطباً لطاهر للأصول والفروع الباهرة وقطباً الخفي للطريقة الخفية العالية مانح الحاجات في
 أوقاسها ونطق العلماء في ميزانها وربت المنطق في محالها وذكر المذكر في مقامها وعلى آله وأصحابه الذين
 في شأنهم أصح إلى نجوم بايتم اقتديهم يستقيم ومن بعضهم فنقبض بعضهم ومن أجملهم فحجب أجملهم ولعب
 فيقول من لا كسب له إلا الخطيئات ولا بضاعة له إلا النسيات سعد الثمين غلام حضرت
 القندباري الخفي رزقها الله السرور والبشارة في هذه السجون والدار الآخرة لما كان أفضل
 ما أعطى الله هذا العالم وهو العلم الذي به مشرف الآدم في زمينه فاحشة للعرب العظم كان
 آلة حفظه هو الميزان المسبب بالمنطق من العلوم الحقيقية والفنون البتنية بحيث يتم العلماء
 الراسخون والشرفاء الصالحون بتدوينه وترتيبه وتبذيره حتى سمى الامام الهام معيار العلوم
 ورايت في بعض التفاسير ان من هو حرر عن هذا العلم لا يعسا وبطالته وكان
 النسيات للقاضي محمد مبارك على شرحه للسلم من بين كتبه وحواسنها شبيهة شريفة
 تافعة في هذا الفن لحجب اشتغالها على مسائل الجليدة وقواعد العظيمة ومع ذلك بعد تكون اكثر
 حواسنها محجة تحت الاستار ومختبئة في الخبايا بحيث لا يرى لها الا الوجه والاعين وكان اكثر
 العلماء يدركون لغزها ويعبرون بطايرها ولا يعلمون بلبها وطها فبها استغنى على مقام القلوب
 وقيام الالسة وكنت مستفردا بجلها وكشفها لاني صرفت ساليقانيذاً من الدهر في جنبها و
 تحريرها وكتبت عليها الحواشي المستفردة والمتشعبة فوجدت على ان نزل غواشيتها بغير فيض
 كافيا ومع ذلك استغنى عن التجاسر على المرام لبعض اهل الزمان حتى بالغت في ربحي لبعضني
 اغواني وخلص خدائي فحرمت الاسواق مراحمه سمي لها بالحواسي الكاشفة عن مكنونها ما شرع في تصحيحها

هو له الجبروت صفات الافعال كالتحليق والترزيق وغيرهما كالكوين قوله اللاهوت هو الذات
 على ما صرح به الاصفا في شرح الطوايح بدليل انه مأخوذ من اللاهوتية بمعنى سلب التعيين وتساوي
 عليه اذ ياتي عنه مقابلة الصفات الفعلية منها استدركه بقوله لكن المراد به ههنا صفات الذات كالجود
 والعلم وغيره كالسمع قوله ودارت العوارف اى العطيات السائمة رفرالى انها اضافة الصفة
 الى الموصوف ليقا فرفت الدمع اى سال دليل لكون الدوارف بمعنى السائمة والطويل الجبر الاخر
 فية لقوله والعوارف جمع عارفة وهى العلية وانما جمع عارفة دون عارف لان الفاعل المصنف
 لا يجمع على فواعل خلافا لابن جنى على ما حققنا تفصيله فى حاشيتنا على عبد الغفور اللارى والمراد به الوجود
 الخاصة واتيها من الكلمات كالعلم وغيره فانها على الدوام فالصفة على السمكات من ذلك الخباب
 لذا حقق السيد السندى حاشيته على شرح المطالع قوله السجان اما مصدرا لكان يستعمل لا مضافا
 متصويا لزاوجا لوجب حذف الفعل لانه لما كان مضافا الى الفاعل او لمفعول فيكونان محولا له فلو ذكر
 الفعل فاما ان يكون المحمول من الفعل فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف وهو كما ترى اولا يكون مع
 فيلزم الفصل بين الفعل ومحموله به هو ايضا شبيه وقا الرضى فى وجه حذف الفعل على هذا التقدير ان المصدر اذا
 اضيف الى الفاعل او المفعول والقصد به بيان التوسع كما فى ضرب ضرب الامير وجب ف ناصبيا ساءا
 الغرض من ذكر الناصب مع احد جانبيه الحدوث على وجه المصدر او الوقوع اسلما جدا
 وقد حصل بالاضافة انتهى ثم انه احتيازا لاضافة على وجه اللزوم لان الفعل اذا كان واجب الخفيف
 الفاعل وجب ذكر التبيين المضاف والمضاف اليه ليكون سدا سد جافيه بحث لان فيه المصادرات
 على ما لا يخفى وايضا التركيب الاضافى كونه يكون سدا سد التركيب الجبرى فالحق ان سده سوال
 واما قرينة نصب السجان به وجه لزوم الاضافة استقامة من العرب لك والباعث على هذا احتمال اتيان
 على صراحة الحمد وتخصيصه ببيان لانه على تقدير عدم الاضافة يحل لا يحصل به المدح الذى هو المقصود
 فى قوام الكفاية فمقتضى التأخيرين يكاد ان يكون اشارته الى مرجعية احتمال العلية

خاتمة الفاعل
 المضاف اليه
 المضاف اليه

لأنه إنما في موارد استعانة استعانة بعض الافاضل قوله الامضا فاما مضافا الى المفعول فالتقدير سحبه
سحبا ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل فالتقدير سحج سحانا مسمى بده المدد تعالى نفسه من السور برار تاول الشيا

هو الاول انتهى لما ذكرنا انه المقصود في قواعد الكتاب النحوي الثاني اكل فتدبر وقال سيويه يقر بسمت المد
تسجنا وسجنا فالمصدر تسجج وسجان اسم يقوم مقام المصدر أقول بتوفيق المد ليس الغرض منه الا عر
على ما سبق من قوله لا يكاد الخ بأنه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انه استعمل في قول سيويه بدو نها
سجنا فجعله فالمصدر تسجج الخ حال الجواب لا معنى اضافة مطلقا بل اذا كان مصدرا وسجنا اسم او سجنا عن

الخارج بان لزوم اضافة على تقدير ان يستعمل منفردا وسجنا استعمل مع الفعل لان النصب مع التثنية
ليس قومي على حذف المضاف اليه فلا يكون مستعملا بدون الاضافة بل الغرض من نقله ابداء احتمال لم يذكر
في الكتاب وهو كونه اسم المصدر ومعنى اسم المصدر انه مجرد عن التعيين والفرق بينه وبين المصدر باعتبار الاشتقاق

وعدمه بذاته من مزال الاقدام وقد اجرى علما للتبج بمعنى التثنية ورفع لما يقوان لتبج اسم لقوله سجان المد
والحمد لله لا اله الا الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا مركب شخص فيكون علم الشخص
وعلم الشخص ينافي الاضافة وحاصل الدفع ان تبج هنا ليس بهذا المعنى الشخص بل بمعنى التثنية فيكون علم شخص

والعلم الشخص لا ينافي معها وفي بحث باننا لا نعلم منافات العلم الشخص للاضافة لان علمية باعتبار الاحكام
اللفظية والاضافة ايضا من احكام اللفظية فكيف لا تغير العلمية في حقها واجيب بان علمية ليس مقصورا على
الاحكام اللفظية فقط بل باعتبار المحصور الذنبى الكلى ايضا ففيه نوع الابهام فلا مانع للاضافة فقل

او رفع لما يقوانه علما للتبج بمعنى قسجان المد وسيولطم لان مدلول سجان هو التثنية لا مجرد قسجان المد
ومعنى التبج قسجان المد او رفع لما يقوان في علمية السجان للتبج وورلان التبج بمعنى قسجان المد
وهو يفرع على سجان المد فكيف يكون السجان فرعا له والعلم بعد الشخص ويل هذا الا الدور

على الشذوذ وقيل انه لما كان في السجان احتمالين احتمال المصدرية واحتمال العلمية
فلم قدم في الكتاب احتمال المصدرية على العلمية وحاصل الدفع انه لما كان اطلاق السجان على
طريق العلمية متنافيا ان العلمية ثانيا للاضافة فاسحق الشاخير كما لا يخفى على ذوي السكة

الافاضل
الكتاب
النحوي

الصافية نحو قول الاعشى ^١ على علمية سبحان فانه ما يرب باللسان العولي وخلاصة الدليل ان
 السبحان في قول الاعشى وقع غير ممنون لئلا يتخل وزن الشعر مع فقدان حرف التعريف لاضافة
 فيكون علما فاقم مدق التأخرين فالدليل على علمية السبحان في سبحان من علمية ان ^٢ سبغ غير متصرف
 وليس فيه الاسبب جدا لالف النون المنزلة بان فلا بد من سبب آخر لتتم علمية فلا يصح في الاعتبار كونه علما ^٣ للمخبر
 كما هو شأنه ويعرف بالاحكام اللفظية انتهى قريب لي ما قلنا يدرك عامر بن ايل وهو علمية شعر قد قلت
 لما جاز لي فخره سبحان من علمية الفاخر روى ان الاعشى الى علمية يستجمر افقر الى اجر كمن ^٤ سود
 والاحمر قد اوسن الموت قد لا فخرج والي عامر فقد عامر مثل ما قد علمية فقد الاعشى او من الموت قد لغم قد
 كيف قد اعقل عنك فلما سمع علمية بذلك قد لو كنت اعلم ان مراده قد انقلت ما قد عامر في كمال اعشى فانه
 والي قوله والشعاره منها هذا البيت هكذا قد المولى فيض الحسن في حاشية على البيضاوي وقد لبعض ^٥ المحققين
 علمية لفتح عين محسالي بالبحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتاخرية يجب من فخر علمية بالاسلام انتهى اقبل
 تقديره سبحان علمية على طريق التكميل ومن فريدة جواب بان السبحان مضاف الى علمية بزيادة من فلا يكون
 علما قيل سلبه سبحان الله من علمية الفاخر جواب آخر بان السبحان مضاف لكن المضاف اليه محذوف ^٦ وعلمية
 اى على الجواب الثاني بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم كما في الجهد وتحت وقبل او بتوحيض
 التنوين في المضاف كما في جيند وليمند وليس ههنا شئ من البناء والتوحيض فتأمل اشارة الى الجوابين
 سعة قوله ان المضاف اليه لا يحدف الا اذا كان احدا الامر من المذكورين جودا هو ان وجود احدا من الامرين لا يكون
 الا مع حذف المضاف اليه لان حذف المضاف اليه يكون الا اذا وجد احده من الامرين قد مدق التأخرين
 قد مدق التأخرين في اشارة الى انه يجوز للشعر ان لا يجوز لغيره انتهى وقد لبعض ^٧ الافاضل في اشارة الى انه يحدف المضاف
 ولا يبنى المضاف على الضم ولا يعوض عنه التنوين بل سقى على حاله انتهى قول فيوال الى ان هذا قاعدة اثرية لا كلية
 وقوله ما عظم شأنه ليس من فعال التعجب لان ما فعل ^٨ وفعل لا ينافي المقام لفساد الضم من استفهام وقد يستفاد من
 الاستفهام نحو قوله تعالى ما ادراك يوم الدين فاعتباره به من افعال التعجب ليس شئ في قول لما عجز المصنف عن مرتبة واحدة
 حاله وتخي في شانه فاستعجبا ما عظم شأنه قد تصديق الاكبر ^٩ العجز عن اراك لذات ادراك ليس لتعجب انك يا كماله القاضى اللهم لا

الاعشى في قوله

المراد به قوله في قوله

ان ليقا ان القاصي مشى على التبادر قوله تحيل ان يكون وصفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي
 اى النعت وهو ما يلج يدل على معنى مبتوعه لان المجلة في حكم النكرة اما لان المجلة للشيء لها محل
 من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد مقامها مفرد والمفرد والذى وقع موقعها نكرة
 لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التثنية كما حقق في موضعه كذا في بعض الاماكن ولا
 يخفى انه من ان لا يطلق عبارة فالاولى ما لم لبعض المحققين لعدم الاشارة الى معلومية
 مضمون المجلة ولان التعريف عند النحويين في غير المضمرة والاشارة والموصولة والاعلام
 انما يحصل بالالف واللام والاضافة وكل منها منتف في المجلة فلا يحصل التعريف فيها والمناق في
 حكم النكرة لان النكرة والمعرفة من اقسام الاسم المفرد والثاني من حيث انه مصنف الى
 الضمير معرفة فلا يصح كون المجلة النكرة صفة للشان المعرفة وفيه ان الشان لتوغل في الابهام
 مثل غير لا يفيد التعريف بالاضافة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت وغيرهما
 كما يتميز بغير معنى الوصف المعنوي هو المعنى القائم بالغير كما هو المشهور على السنة القوم وفيه بحث
 من ثمة اوجه الاول ان معنى الوصف المعنوي القائم بالغير كما ذكرت ومنها ليس لك لان
 لا يجزى معنى قائم بالغير بل هو سلب المعنى والثاني انه اذا كان المراد بالوصف المعنوي الشامل
 والنعت وغيرهما فكيف يصح قوله تحيل لانه ليس وراءه الاحتمال الاخر لان كون لا يحجب استتانه
 وكونه خبر المبتدأ المحذوف داخل في الوصف المعنوي بهذا المعنى لان بكلاهما معنى كيفية الشان
 والثالث ان قوله لا يحد فرد الوصف المعنوي لا مفهومه والتماثل لها مفهومه لا فردة فكيف يكون
 قوله لا يحد متناو لا للحال والنعت وغيرهما اجيب عن الاول بان ليس المراد بالوصف المعنوي هنا
 قائل بالبيان بل المراد به ما يقابل الوصف التركيبي سواء كان معنى قائما بالغير او كان عاديا بلابان
 لغرض على من اعترف بالمعنى المشهور فادفع بان لم ان يلزم مواكبه لا يحد سلب ثابت لا بسيط
 وعن الثاني بان تحيل ناظر الى كيفية الشان لا الى قوله وصفا مبنيا النحوي في تحيل ان يكون وصفا مبنيا
 لكيفية الشان والظاهر ان يكون وصفا مبنيا لغيره في شأنه ارجع الى الفيات الاتر من الجواهر والكلام

المراد بالوصف
 الوصف المعنوي

المراد بالوصف
 الوصف المعنوي

وعين الثالث ان المراد بقوله بل المراد الوصف المعنوي الثالث آه ان قوله لا يجد بيان لكيفية التماثل
 في هذا كون لا يجد حالاً او لغتاً او غير ذلك وهو المراد بالشمول كما اشير اليه اى الى شمول الحال بقوله عينا كيفية
 اثنان فان المبين لكيفية هو الحال لان المبين اما للذات او للمبينة فعلى التلخيص اما لمبينة الفاعل او
 المفعول به او غيرهما لمبين لمبينة الفاعل او المفعول به حال والمبين لمبينة غيرهما لغت والمبين
 للذات تميز اثنان مبيناً فاعلاً اعظم فلامحالة يكون لا يجد حالاً له ولم نقل حالاً لغيره لانه لو فهم خصص
 غطية ثمانية بحال دون حال بزيادة دون ثمان وقع لما عسى ان يتوهم ان ابيهم متمنع الوجود فلا بد ان يوجد فيها
 فرد من الوصف المعنوي وانتفاء التميز بينها ظاهر وانتفاء النعت لما عرفت فلامحالة يكون حالاً فان
 الفائدة في العدول عن لفظ الحال الى لفظ الوصف وحاصل الدفع ان التلخيص بالحال
 استقلالاً بطل لانه موهوم لبثوث التحديد له تعالى قيل انه اذا بطل الحال لم يستقل بطل في
 ضمن الاخر ايضا ولك الناعية وغيره فلا حاجة الى شموله لانه اذا بطل الخصوصية
 بطل المطلق قلنا انه لا يلزم من ابطال الخصوصيات ابطال المطلق لان علته البطلان
 من عدم المطابقة والانتقال يتعلق بالخصوصية لا للمطلق فان قيل ان المطلق لا يتحقق له
 الا في ضمن احد من الافراد فلزم عليه بالزم على الافراد قلنا نلاحظ مع قطع النظر عن تلك
 الخصوصية واین الحياظ من التحقيق خذ هذا التحقيق وورع عنك حسنة افاة القوم اذا الغالب في
 الاحوال ما تنقل عن صاحبه ما يتجدد اشارة الى انها قد يحكى فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجدد
 كقوله تعالى قائماً بالقسط ثم لما كان المنقل غالباً صار منطوقاً بالنظر الذي هو اذعان به
 فكانها متيقن عند عدم القرينة على خلافها واما عند وجود القرينة كما هو هنا لانه مقام التثنية
 فتصير هذه الحال موهوماً مرجوحاً وخلافها راجحاً ومنطوقاً فلذا قد القاضى لانه لو فهم دون لظن
 مع ان الحاق الشكوك بالاعم الاغلب منطوق لا موهوم فلا يرد ما قاله بعض المحققين به وعليه ان
 الغالب في الحال والكان الانتقال من ذي الحال لكن اذا كانت القرينة ثابتة على خلافه لا
 الانتقال والتجدد القرينة هنا ثابتة وهي مقام التثنية فان قول المحقق او لا سبحانه يدل على التثنية

في التثنية
 في التثنية

من جميع شواهد النقص والافتقار نقصان فلا احتمال لانتقال الدين الى انتقال لثان بان كان محدودا
 ومتصورا ومنتجا في الزمان السابق والآن لا يجد ولا يتصور ولا ينتج انتهى قوله اجزاء خارجية كانت في
 دفع لما يقدران الدليل يصير اخص من المدعى لان المدعى اثباتا لباطلة الذمينة والخارجية معاد الدليل يخصص
 باثبات الباطلة الذمينة لان المحقق بالاجزاء الذمينة فانتفاءه يلزم انتفاءها وحاصل الدفع ان الحد ايضا علم لثان
 الاجزاء الخارجية والدليل عليه قول الشيخ كما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقدر
 البيت هو السقف مع الجدران اقول ليس مراد القاضي من التحديد الصناعي لانه انما يكون بحصول صورة واحدة
 مخرجة الى الاجزاء والاجزاء الخارجية اجزاء ثمانية لا يمكن حصول مخرج واحد في منها بحيث يكون وجوده غير موجودات الاجزاء
 بل وجود المركب هو وجود جميع الاجزاء فالتحديد منها يلزم لعدم التعاير بين الحد والمحدود والدليل على نفيه الالفة
 نصريحه في حاشيته على حاشيته السيد الزاهد على شرح المواقف بان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد على المسمى دون
 الحقيقة فلا يرد ما قد لبعض المحققين انه ليس مراد الشيخ من الصناعي وادل بالدليل المذكور في هذا المقام
 توجيه من عند الملك النعمان هو انه لا حاجة الى هذا التعميم بل يجوز ان يراد بالحد المعنى الاصطلاحي ثم يبطل بالاطاله
 الاجزاء الخارجية ايضا بنار اعلى القول الثاقب من التلازم بين التركيبين قوله مستغن بعضها عن بعض قلنا كبر
 منها حقيقة واحدة محصلة اى غير اعتبارية لعدم لزوم الافتقار بين الاجزاء في الحقيقة الواحدة الاعتبارية كما
 اولاد فيها من افتقار بعضها الى بعض والافتقار من قبيل وضع الحجر في جنب الانسان بل ذاك ليس الواجب
 بالذات الاكل واحد من تلك الاجزاء جواب عن سوال مقدس تقديره انه يرد على قوله على انها باطلان
 ان المطلوب هو باطلة الواجب بالذات وهو غير لازم واللازم انما هو باطلة الاجزاء وهو غير مطلوب
 وحاصل الجواب انما سلمنا ان المطلوب باطلة الواجب بالذات لكننا نقول ان الواجب بالذات انما
 هو الاجزاء على هذا التقدير لان الكل لم يبق واجبا لاحتياجه الى الاجزاء والوجوب بالذات
 ينافي الاحتياج فليعطف النظر الى باطلة اى اعمه عن الفكر في باطلة الكل واكل النظر
 الى باطلة الجزء وهذا معنى قوله على انها باطل ففكر لعل اشارة الى ما قد لبعض الشارحين بقوله
 ان حصر التركيب الحقيقي في الافتقار غريب مسلم اذا قدر الضروري هو تحقيق العلاقة بين الاجزاء

في
 في
 في

في
 في
 في

ومن المعلوم ان هذه غير منحصرة في الافتقار لم لا يجوز ان توجد العلاقة الخاصة بينهما في نفس الامر سوى
 علاقة الافتقار لا ترمى ان الجدار مثلاً مركب من اجزاء مرتبانية غير منفتحة كل واحد منها الى الآخر
 موجود حقيق في الواقع بلا اختراع المخرج كيف وله وجود خارجي واحكام مختصة بوجودات الاجزاء
 فالعلاقة بين هذه الاجزاء ليست علاقة افتقارية بل علاقة اخرى بها خرج عن الاعتبارية فلهذا لا يجوز
 ان يكون الواجب لغاي اليضا مركب من اجزاء مرتبانية غير محتاج لبعضها الى بعض فاحتاج حسب
 حكمة العيين بان المهيئة المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البناء في والا امتنع التركيب
 فان الحجر الموضوع مجنب لان لا يحصل منها حقيقة متحدة واما التمسك بالجدار فطاهر الدفع
 لتحقيق افتقار الهيئة الاجتماعية التي هي تجزير الصوري الى الاجزاء المادية وتقس على تركيب

المعجون من الادوية قوله على انها بساطة والعرض بينهما اثبات البساطة واما التوحيد فليحلب
 برهان في موضع آخره رفع ما يقا انه يلزم من بساطة الواجب ما هو اضرمنا وهو يتعدا وودع
 لما يقا ان الاجزاء وان كانت بساطة لكنها متعددة والمقصود بتجديد الواجب الواحد وحال الواجب
 ان الغرض من الدليل هنا انما هو البساطة والتوحيد ثابت بدليل اخر في موضع آخر فليس الدليل
 يثبت ان الواجب البسيط واحد برهان التوحيد ان الانية والشخص بالنظر الى الحقيقة
 الوجوبية نفس مرتبة الماهية فكون الواجب موجوداً هو عين كونه هذا فلا يوجد وجوداً للوجوب لغرض

قوله فلا يتصور وجودها اذا الوجوب يستدعي الفعلية الصفة بحسب التقرر والوجود والتمتاز عما
 عداه وكذا كل ما يتعلق كمال ذاته فلا يكون شئ منه بالقوة يعني ان الوجود موجود بجميع احواله لتحقيق
 لان الواجب بالذات لو كانت له حالة منتظرة غير كافية فيها لذاته فكان محتاجاً في حصولها
 الغير فيصير ممكننا هف قوله وايضاً هي لذوات هو لانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة
 للانصال والانفصال ينادى باعلى نداء ان المقصود منها البطلان للاجزاء التحليلية المقدارية لا ^{بطلان}
 الاجزاء التحليلية الغير المقدارية التي هي اجزاء خارجية اتحادية مباد للجناس من الفصول والاختار
 الاتحادية لا تحتاج الى المادة بل تكون للعقول المجردة ايضا على راقا فلا بد ما قالوا انها ^{بطلان}

كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ثبوت متشاكلات تراعى امور متكررة وهو خلاف الواقع ومتشاكلات هذا
 فلفظ ظنهم بان ابطال الاجزاء المقدارية لا دخل له في مقام نفى التحديد لانها ليست باجزاء حدية
 وتأييدون ان للحد معنيين الاول هو مصطلح اهل الميزان والثاني بمعنى النهاية التي هي معنى لفظي
 كما اشار له بقوله اسي لا يحيط عقل ونفى الاول لما كان متبنا على ابطال الاجزاء الحدية فابطلها
 او لا نفى الثاني لما كان متبنا على ابطال الاجزاء المقدارية لان النهاية كالنقطة والمخط والسطح
 انما تكون لذي مقدار وبالمثل له اجزاء مقدارية ليس هو بذي مقدار فلا يكون له نسبة فابطل
 الاجزاء المقدارية ثانياً بطل التحديد بطل معنيته فابطل الاجزاء المقدارية ليس بخارج عن
 البحث ولو هو ما وشرضا اجزاء الجسم المقدارية ان حصل بالفعل في الخارج تسمى انفكاكية
 ومن خواصها انه لا يخرج جزئياتها الامتنائية وان حصل تعيين شئ من محوسس ثم تعين جزئته
 المخصوص بمعونة الوهم ثم جزر اخر ويكذ النسي ومهمة ومن خواصها انها جزئية فلهذا سميت الجزئية
الجزئية الفرضية السبب باسم السبب وان حصل بملاحظة شئ في العقل وتقسيمه الى اقسام
 كلية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل جزآن كل واحد منها نصف ذراع كل
 بدون الخصوصية وبكذا تسمى فرضية ومن خواصها انها ملحوظة بفهم مائة كلية فلهذا سميت هذه القسمية كلية
 وهي الهيولى اشارة الى المعنى بالهيولى والمادة واحد كما تبين في الحكمة وهو ان تفرق
 الجسم الى الاجزاء المقدارية يكون اعدادا بالاشخص لان الجسم كان قبل مثل ذراعين بلا مفصل
 وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة بل الموجود بعده جسمان كل واحد منها ذراع بلا مفصل فلا بد
 من امر في ذات الجسم يكون بعينه باقيا في الحالتين والالكان اعدادا بالكلية واحدا لما من
 كتم العدم والضرورة شايد بخلافه قوله ولا يكبره اسي حضور الشئ بنفسه للعاقل وقع
 لما يقر انه لا يلزم من هذا الالف العلم المخصوص لان الكثرة وكهنة تسمان له دون العلم المخصوص
 مع انه ايضا منتف لبناء اما على ثلثة امور اربعة كما سنكشف لك عطف ارجاء لكل غير
 موجود في علمنا على الواجب فاللايق للقاضي التصديقه لتفنيه ايضا وحاصل الدفع ان

المرد من كنهه هنا هو المعنى العام الشامل للحضورى ايضا وهو حضور الشئ بنفسه للمعاقل سواء
 كان بطريق الحضور الشئ او بالارتسام والدليل على هذه الارادة قول المحقق السندى
 حيث قد ولا يتصور بالكنه لعدم التحديد ولا بكنهه حضورا فان مدار العلم الحضورى على وجود العلم
 بوجوده الخارجى للخارجى وليس وجود الواجب وجودا للغير وهذا اسى حضور الشئ الخ
 شامل للحضورى والحصولى الذى صفة الحصولى يكون مثل نفس الشئ وارتسامه فى الذهن بالتوسط
 صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان هى مرآة للملاحظة شئ آخر كالافراد لكن فى ملاحظة اخرى
 وتصير فى هذه الملاحظة بالكنه او لا كما سينكشف لك سواء كان مثل شئ اى الشئ بالاجمال كمثل نفس الانسان
 المحدود فى الذهن او بالتفصيل كمثل حده اى الانسان من غير ان يكون آلة للملاحظة اى اذا
 حصل حد الانسان وقصر اللحاظ عليه فى مجرد حصوله بدون ان يخطط مرآة للملاحظة الانسان لانه
 ان اقترن بهذا اللحاظ يصير بالكنه دون كنهه فهو ايضا من جملة كنهه فالعلم بالكنه للواجب تعالى متمتع
 مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لا تمنع الحيد ومن العلوم اشفاة القدوة
 المتمتع مطلقا سواء فرض من الواجب الحق او من الممكن اياك يكذا فى بعض الافاضل والعلم
 بكنه الشئ ملو واجب لغة الجار والمجرد متعلق بكنه الشئ لا العلم كما تكلف بعضهم بان اللام بمعنى على لان
 خدوف التجارة تبدل بعضها بعض وكذا الحال فى العبارة السابقة فهو متحقق للواجب لعد نفسه
 على سبيل الحضورى الشئ فى صفة كاشفة للحضورى والباغية من الممكن فتمتع لما بيناه اى العلم بكنه
 الشئ للواجب متمتع الحصول والحضور لغيره لما بين فى الكتاب بقوله اذ لو ارتسم الخ قوله وكذا بما هو حاصل
 فى الاعيان نهائى على ان جميع صفاته تعالى وكلما يصح التصافه بغير عين ذاته وقع لما يقع لم لا يجوز ان
 الوجود النهى عارضه تعالى فيشكل ان يحسن الوجود النهى فى الخارج غاية ما فى الباب يزم الامكان وامكان
 الوجود الارتسامى لا يمنع وجوده الخارجى فلا يكون بما هو فى الاعيان لاني الاعيان حاصل للدفع ان نعم
 المحذور مبنى على كون جميع صفاته تعالى وكلما يصح التصافه بغير عين ذاته فلو ارتسم الواجب النهى بنصف الوجود
 النهى يكون وجوده النهى ايضا من جملة صفاته العينية فلو صح له الوجود فى الذهن كان مصداقه نفس

الواجب تعالى متمتع

ذائقه علی ما یرین علیہ فی الحکمة فی موضعه فیکون بما هو فی احوالہ فی الاخیان کا رہنمائی
 واللہ واللہ فی البضا قولہ وقد نقل عن ارسطو لا یحیی عنک ان ہذا قیاسین الماء قیاس
 ذائقہ علی المحسوس اعنی الشئ والثانی قیاس العقل علی انہما جامع بینہما حتی لو یجب فیہ
 اقوال ہذا دلیل علی ان ما قرأ ارسطو کلامہ نہی لا یوجب الیقین لاشتمالہ علی قیاسین بل دلیل حد
 منہما علی القاعدۃ الموحیۃ للیقین کما فی التمثیل فان قبل اذالم یوجب بینہما جامع فہذا لیس فی کلامہ
 الظن ایضاً لان الیقین والظن فی القیاس بیان علی یقین الجامع ومنظونیۃ قلنا ان معنی
 کلامہ الذی منہ لقولہ ولا جامع بینہما ای لا جامع قطعیا بینہما لکون احدہما غایباً والاخر حاضر
 حتی یوجب الیقین بل غایبہ ان لیس فیہ رفرالی انہ لیس بنام الجمع
 الاشخاص ولو تم لدل علی عدم وقوعہ لعلی امتناعہ کما لیظہر بادی تامل ای لو تم ہذا القیاس لدل
 علی ان لقصورہ بکنہہ غیر واقع لا علی انہ ممتنع لان وقوع رؤیۃ الشمس بدون کدورۃ العین لیس
 بمتنع بل غیر واقع لانه شیء ممکن فی نفسہ بخلاف معلومیۃ کنہہ تعالی فانه ممتنع قد لبعض المحققین اعلم
 انہم اتفقوا علی عدم وقوع علمہ بکنہہ واختلوا فی امکانہ فذهب الصوفیہ الصافیہ واكثر حکماء
 الی استحالۃ ولیفہم من کلمات الشیخ امکانہ مع عدم وقوعہ ولعل ہذا ہو مذہب ارسطو فی
 تقدیر التمام لا تشیع علیہ نعم لو ثبت ان مذہب الاستحالة فلا تشیع حتی ولم یثبت بعد استی
 اقول کلامہ کما ترمی لایسین ولا یغنی من جوع بل الحق فی الجواب من جانب ارسطو علی تقدیر
 التمام وعدمہ والامکان وعدمہ ہوان حاصل کلام ارسطو نہی علی مطلب بدیہی بایراد
 المنظرین فی المحسوسات لیس بعدہ العقول القاصرة کما فعل القاضی مثل ہذا فیما بعد فی علیہ
 الاجما فی حیث مثل بالجملة الاجمالیۃ والنوۃ والجہر فلعلہ لا یظہر بظہر الانصاف والالما نقول ہذا
 الاعتراف و ہذا موضع یلیق یہ ان یفہم من یصلح العطار ما افہمہ الدیر قولہ واذ نہی
 للفاعل ہذا لاحتمال غیر ظاہر لا یناسب اسباق والسباق ہنا ثلثہ مطاہر الاول کون
 ہذا الاحتمال غیر ظاہر والوجہ فیہ ان الشیخ والتفایس فی الدلالة علی نفی حصولہ فی العقل ممکن

في القلب عن ثبوت كون علمه تعالى حصوياً والثاني كونه غير مناسب للسباق والدليل به ان
 السباق قوله لا يجد وهو مبني للمفعول والثالث كونه غير مناسب للسياق والبرهان عليه
 ان المتبادر من سوق عبارة المصراعان مقصوده بيان عظيمة شأنه وتقديره مع اظهار
 العجز وهذا انما يحصل بالمبنى للمفعول اقول وبه نسقين ان هذا الاحتمال لما كان من شأمن ثلثة
 اوجه فكيف يستقيم الحكم بكونه غير مظهر ومناسب بل بحسب ان يحكم بالفساد ثم بحسب ان الاحتمال
 ايضا نوع تقدس البتة لان القول بكون علمه تعالى حصوياً يفضي الى القول بكونه محلاً لحوادث
 ولما كان التقديس فيه غير امكن ولا يحصل به اظهار العجز حكم بكونه غير مظهر ومناسب بآق
 وايضاً يجوز ان يراد في قوله لا يجد المعنى المبني للفاعل كما هو الظاهر ان لم يبين القاضى في وجه
 فيه المطابقة بنحو السباق لكن لما كان هذا الجواز منافياً لما نحن بصدد منه من التقديس و
 اظهار العجز حكماً بكونه غير مناسب للسياق لكذا ذكرناه ليكون ذريعة لتفسير الذكر سألته
 علم الواجب جواب عما قيل انه اذا لم يكن مظهر ومناسب فلم ذكر القاضى وحاصل الدفع ان
 مسألة علم الواجب لما كانت من اعظم مباحث هذا البحث بل ليس العلم في الحقيقة الا علم الاجم
 وذكر هذا الاحتمال ليكون ذريعة لهذا المقام قوله اعلم ان مسألة علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمتكلمين
 اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته وغيره مرفوع لما يتوهم من ان اللاحق في هذا المقام بيان اصل العلم
 ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة تعين الكيفيات لبعثوث المكيف والقاضى بين نحو العلم
 ولم تعرض لاثباته ونظيره كالبناء من غير اساس وحاصل الذي ان ثبوت اصل العلم لا يحتاج
 الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه الممكنات باشتغالها على حكم ومصالح وقول المخالف لا يبرهن ذلك
 المحقق والمحتاج الى البيان هو نحو العلم من الضروري وغيره فالمقصود الاهم في هذا المقام هو بيان ان العلم
 كما يميل عليه قوله فيها لكنهم اختلفوا في نظيره كالبناء على اساس قديم باعتبار ان اصل العلم ثابت
 سابقاً لاشترائه اى طائفة قليلة من الحكماء حيث ينكرون كون الواجب تعالى عالماً لذاته
 فالتقدير بذاته ليشعر بان المراد من هذه الفرقه السبعة ينكرون علمية ذاته وبغيره لا الفرقه السبعة ينكرون

بالغير فقط وليؤيده ما قد فيما بعد هذا بقوله فادالم يعلم ذاته الخ لان العلم دليل لاخر زسته القليلة اما
 اضافة اى تعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة اى صفة حقيقة وهي النور القايض
 من البدر الفياض على نفس العالم هو سبب التعلق بينها فبدر الانكشاف في الاول هو نفس
 التعلق وفي الثاني ذلك لنور والا اضافة نسبة لغيره لما تشدعي كلا معنى العلم الاضافة والا اضافة
 نسبة تشدعي الطرفين فبين المعين لتدعي الطرفين والاثنيتين ولا اثنيتين في ذاته لقاس
 بوجه ما اى لا من حيث الاشهاد ولا من حيث الاخبار فادالم يعلم ذاته لم يعلم غيره وان ادرك
 الغير متفرع على ادراك الذات وفقدان الاصل قاض على قطع غرق الفرع ولما يرونها من اية
 اذالم يكن عالما اصلا فكيف يقدر الممكنات عند المنكروين لعلمه لقانون بصدورها عنه
 اجاب بقوله واقاضة الممكنات منه كفاضة الصور من الشمس من غير شعور ورؤية وحاصل
 الجواب ان افاضة الممكنة من تعالى انما هو على نحو اللزوم الذي كافي لزوم الصور للشمس فانصور
 سفاض من الشمس بدون شعورها وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدي احدا لبطالة بالدليل
 فمن ايضا لا يتصدي للمعارضة مع من انكر آيات الله الجليلة لانه خوض فيما لا يعنى ومنشأه
 اى منشأ ما القايم في هذه الورطة الظلمة الجبل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة
 فهو سبحانه عالم ولكن علمه مقدس عن الاضافة والصفة ذات الاضافة بل علمه انما هو
 نفس ذاته كما سيجي واستدلوا مرتب بقوله القفوا على كونه لقاه عالما بوجه ثلاثة الاول
 ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود فيه اشارة الى حقيقة احسن وهو ان الجبل صفة نقصان
 في الموجود وكل كمال له يجب الصفاة لقاسه به اذ هو اصل الموجودات وكل كمال بالفضل ولو اسقط
 الدقة يحكم ان كلما هو صفة نقصان يجب ان يميزه عنه ذاته لقوله مدقق المتأخرين ان مرتبة
 الموجودات ثلثة تدنى با موجودا باحدا والغير موجودا مدنى ذاته واسطها الموجود بوجوده
 مانى بحيث يقع انفكاكها مع قطع النظر عن الغير واعلاها موجود بوجوده غير من الاول
 يجوز انفكاكها عن الوجود في الطرفين واما الثاني فيجوز في الفهم دون العين واما الثالث فلا يجوز

لا
 ادنى
 من
 زيادة

في شئ منها لان الشئ لا يتفك عن نفسه فالواجب بالذات في هذه المرتبة من الوجودية ان لا
 لا يتصور فوقها عذيم ونظير ^{له} في الضوء الشمس والقمر والارض التي والثاني اشتمال الممكنات
 على حكم ومصالح ومانع الشئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لا استكمال للفاعل ليجب
 غرضه الا بل ترتب عليه منفعة الغير لئلا يحكمه ومصلحة بحيث يجزم العقل بالنظر اليها
 لوجوب الصفات صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجهه واتم تفصيل لعنه ان اشتمال
 الممكنات من الافلاك والجمام على لطائف الصنع وبدايع الترتيب وما فيها من نوع الخلق
 فما عرض يدل على علم الصانع فلا يدركه ان اراد باشتغال الممكنات على مصالح وحكم جميع الوجود
 نعم لان وجود المفاسد والشروط وان اراد في الجهد فلا يجدي نفعا لان آثار غير ذوى العقول
 ايضا مشتملة على منافع ومصالح كالاشغال بغيرها والاشغاف والتقص بالخلق والتكسبات في
 مصانعها العجيبة مودود ومنع عدم العلم بها والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بصورة
 المعلوم لديه اى بسبب حضور المعلوم لا به عند العالم وذلك اى حضور المعلوم لديه بوجوه
 اى المعلوم بالفعل لنفسه اى لذات العالم وهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والوجودية
 لنفسه كما بيناه اى في الكتاب من حضور الشئ لنفسه كاف في الانكشاف ثم لما ثبت
 انه تعالى في اقصى مراتب الفعلية قوحيان يكون على المانذاته واذا علم بذاته يعلم
 باعداد جميعها لانه مبدعها سواه اى بالواسطة او بلا واسطة والعلم بالعلية يوجب العلم بالعلول
 لكنهم اختلفوا اى اختلفوا على ثبوت نفس العلم على ذاته وغيره لكن اختلفوا في نحوه على الغير كما
 اشار بقوله في ان علمه تعالى بغيره اى حصوله او حضوري قديم ارسطو واتباعه كالشيخ لقل عن
 افلاطون ايضا انه حصوله اى بتوسط الصورة اقول في غيره بالذات في ارسطو والتعلق في افلاطون
 اشارة الى ان المرضى عنده تحيطية الناقل دون افلاطون كما سببه لعبد في الحاشية
 المصدر بقوله يمكن ان يقال مراده الخ وذهب الاشتراقيون اى انه حضوري وهو الحق كما بيناه
 في الكتاب والمتكلمون على قولين قيل انه اضافته او صفته ذاتا اضافته ولما يد على الفريقين بافت

في شئ منها لان الشئ لا يتفك عن نفسه فالواجب بالذات في هذه المرتبة من الوجودية ان لا
 لا يتصور فوقها عذيم ونظير ^{له} في الضوء الشمس والقمر والارض التي والثاني اشتمال الممكنات
 على حكم ومصالح ومانع الشئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لا استكمال للفاعل ليجب
 غرضه الا بل ترتب عليه منفعة الغير لئلا يحكمه ومصلحة بحيث يجزم العقل بالنظر اليها
 لوجوب الصفات صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجهه واتم تفصيل لعنه ان اشتمال
 الممكنات من الافلاك والجمام على لطائف الصنع وبدايع الترتيب وما فيها من نوع الخلق
 فما عرض يدل على علم الصانع فلا يدركه ان اراد باشتغال الممكنات على مصالح وحكم جميع الوجود
 نعم لان وجود المفاسد والشروط وان اراد في الجهد فلا يجدي نفعا لان آثار غير ذوى العقول
 ايضا مشتملة على منافع ومصالح كالاشغال بغيرها والاشغاف والتقص بالخلق والتكسبات في
 مصانعها العجيبة مودود ومنع عدم العلم بها والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بصورة
 المعلوم لديه اى بسبب حضور المعلوم لا به عند العالم وذلك اى حضور المعلوم لديه بوجوه
 اى المعلوم بالفعل لنفسه اى لذات العالم وهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والوجودية
 لنفسه كما بيناه اى في الكتاب من حضور الشئ لنفسه كاف في الانكشاف ثم لما ثبت
 انه تعالى في اقصى مراتب الفعلية قوحيان يكون على المانذاته واذا علم بذاته يعلم
 باعداد جميعها لانه مبدعها سواه اى بالواسطة او بلا واسطة والعلم بالعلية يوجب العلم بالعلول
 لكنهم اختلفوا اى اختلفوا على ثبوت نفس العلم على ذاته وغيره لكن اختلفوا في نحوه على الغير كما
 اشار بقوله في ان علمه تعالى بغيره اى حصوله او حضوري قديم ارسطو واتباعه كالشيخ لقل عن
 افلاطون ايضا انه حصوله اى بتوسط الصورة اقول في غيره بالذات في ارسطو والتعلق في افلاطون
 اشارة الى ان المرضى عنده تحيطية الناقل دون افلاطون كما سببه لعبد في الحاشية
 المصدر بقوله يمكن ان يقال مراده الخ وذهب الاشتراقيون اى انه حضوري وهو الحق كما بيناه
 في الكتاب والمتكلمون على قولين قيل انه اضافته او صفته ذاتا اضافته ولما يد على الفريقين بافت

في صدر الحاشية دفعه لقوله وكفى التعابر الاعتباري في علمه بذاته فذاته باعتبار صلاحيتها للمعلومة
 متغيرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية وسيجي ما عليهم ان اشار الله تعالى بحث الكليات من انه
 يلزم لتغير علم الواجب لغير المتغير اما خطر في قلبك ان تغير احد الطرفين يلزم تغير الاضافة
 بينهما وانما اب ان يذاني علم الممكنات مسلم واما في علم البار يتغير فم كما سياتي انكشافه في بحث
 الكليات من القاصي نفسه قوله بصور يمكن ان يقود مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار
 حضورها عنده تعالى اشارة الى تطبيق مذهب افلاطون على مذهب المشائية بان يجوز ان يكون
 مراد افلاطون من الصور نفس تلك الاشياء باعتبار الحضور العلمي عنده لعدم ان لم ينقل هذه الادرار
 عن احد ان للموجب كفي راحة الاحتمال فما قد بعض المحققين كيف يمكن ذلك فانه يرجع الى القول
 بكون علمه بحسب سلسلة الممكنات عنده لغير حضور اديريه واذ هو مذهب بعض الشائبة
 ولم ينقل القول بانها مذهب مذهب افلاطون انتهى كلام ظاهري واطلاق الصور على الاشياء
 باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم كما قد المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب في اول بحث العلم
 الصورة لا يختص بالموجود بالذهني كما يتوهم من قولهم الاشياء في الخارج ليس بالاعيان وفي الذين
 بالصورة ليطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي ايضا والحصول والحضور كما مرافقين
 وايضا القاصي في الكتاب فيما يجيد هذا الموجودات بانسرها من حيث الوجود الرباعي من مائة وصور
 عليه له تعالى انتهى غماق بعض الاعلام المناقمة يمكن اشارة الى ضعفه لان ارادة نفس الاشياء من الصور
 وان كان باعتبار الحضور العلمي بعيد الاثر في انهم فروا بين العلم الحضور والعلم الحصول وان
 نفس الشيء لا بالصورة والثاني متعلق بالصورة لا بنفس الشيء انتهى العلم لم يطل على هذه الموضع
 ولو اطلعت على ما قد في عبارة القاصي التي نقلناه سابقا لفتحت كثير التفوه بالشيء من غير وجه
 الضعف ما قد بعض المحققين ولا يخفى عليك ان مراده بالصورة لو كان نفس تلك الاشياء لم يكن القول
 العلم الفعلي المقدم على الالجامع ان افلاطون قائل بالعلم الفعلي بالصورة القابضة بذاتها مجردة
 واما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار ولما كان اطلاق مجردة على المادي وان كانا مشتركين

في صدر الحاشية

في صدر الحاشية

في صدر الحاشية

في وصف خاص بعيد فلا محالة اورد فيمكن وادار لقيامها بذاتها عدم قيامها بذاتها لقائمه وضع
 لما يتوهم ان الاشياء بعضها اعراض وبعضها جواهر فالجواهر كانت قائمة بذواتها فالاعراض
 كيف تكون قائمة بذاتها والرفع غنى عن البيان وضعت بذاتها الوجه الثاني بان القيام بالذات مفهوم
 وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبى فاطلاق الوجودى على العدمى مع عدم الضرورة الدارعية الى الخلو
 عن بعد قوله بخبرنا عن الجعل المستحيل فيه تعالى هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه لا بالانظر
 مطلق الجاعل القادر مع الاستحالة المحصورة فلا محالة لتعلق الجعل بالجهول عندهم وقع لما يقع ان قد يعز
 النظر عن التلازم على قول من اعترف بان الجاعل هو سبحانه تعالى والعقول سالط في الفيض والاعلى قول من
 اعترف بان الموثق في عالم السافل هو العقل الفعال وهو سبحانه تعالى معتمدا على ذاته فلا يلزم ذلك فلعن
 بالصورة كونهم في هذا الموضع ومجهول الرفع ان هذا الاستحالة انما هو بالنظر الى قول من قال
 ان الجاعل هو سبحانه تعالى واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر وادكان فتالا وغيره فتقول بل يتناول
 البارى تعالى وغيره وهو استحالة لتعلق الاله واما ثبوتنا الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء
 والا فاداة ولو بلا علم اى اوداك وروية اى فكر كقادة الشمس للصور واقتضاء اللزومات مثل ان
 للوازم مثل الزوجة فلم نقيد الجاعل بالقيود المذكورة ليرى على هذا الدليل متعابا فاداة الشمس
 واللزومات اللوازم واما اخترنا الوجه المخصوص بالبارى تعالى لتلازمهم ان استناد تلك
 الصور الى تعالى مثل استناد اللوازم الى اللزومات فلا يلزم سبق العلم بحجاب عما يقدر
 لما كان هذا الوجه اعم من الاول فلم يرد فائدة يجب ان يختار من الاول فالوجه في اختيار الاول
 وحصل الجواب انما اخترناه لتلازمهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللوازم الى اللزومات
 فلا يستدعى علما سابقا لما اورد عليه انه لعمري جاعل وجعل الجهول محال فلا بد من سبق العلم اجابته
 والجعل بالجهول غير محتمل في مطلق الفاعل والمقتضى فلا يتم المدعى فتفكر في بعض الاعلام بتوهم بعض المتخصصين
 وبعض الافاضل في عبارة الى ان المتبادر من الجعل هو الجعل بمعنى صدور الجهول عنه بالا اختيار واما احتمال
 كون الجعل بمعنى الاقتضاء ولو بلا شعور وروية فبعيد كل البعد بحيث لا ينبغي لعاقل ان يفتت اليه انتهى قول

في قوله تعالى
 لا اله الا الله
 لا اله الا الله
 لا اله الا الله

الجعل وان كان مستقماً الى غير يقين لكن المتبادر منه هو الجعل بمقتضى الصدور كالوجود المستقيم الى الخارج
 والذي ينبغي لكن المتبادر منه الخارج محض ان ارادة الصدور من الجعل متبادر غالب ومطون لا مقتضا
 غير متبادر وغير غالب وهو مفهوم كما عرفت ان الحاق الشكوك بالاعم الاغلب مطنون فلذلك القاضى
 ليلا يتوهم الخ دون لظن من الجعل التبدل نور فخر من نور ثم اقول يمكن ان يكون فيه اشارة الى الخدشة
 وجوابها اما تقرير الاول فهو ان عدم توهم استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللو ازم الى اللزومة لا
 في اختيار الوجه المخصوص بالبابى لتقبل يحصل بارة وجه الفاعل القادر بان لقا تحيزا عن تعلق
 القادر بالمجهول واما تقرير الثانى فبان مراد القاضى ليس بان ثبت بل مراده هو ان مناط تقدم علمه بالممكنات
 على ايجاد الممكنة امورين الوجوب والقدرة الا ان الشارح اختيار الاول لان فى ارتكاب الثانى
 موصلة اثبات كونه لقا قادرا ويأتوهم ان استناد الممكنة اليه تعالى جائز ان يكون مثل استناد اللو ازم
 الى اللزومة كالحركة الى النار من غير علم وروية بخلاف الاول لانه لم ينكر عنه احد تحكم الكثير فى الثانى كنه
 افا وبند من هذه العبارة مدققة التاخرين قوله بنفسها اى بلا واسطه صور اخر لا انها مبدأ الانكشاف
 رجع لما يقم ان المراد بقوله اى منكشفته عنده لقا بنفسها ان نفسها يكون الانكشاف فيها لان هذا مقابل
 لقوله اما بصور اخرى والمراد منه ان الصور مبدأ الانكشاف فكذا هذا فلا يصح التفرع المذكور بقوله
 فمناط لتعلقها الاجمالى الخ وخلاصة الدرع ان المقابلة تقتضى عدم اخذ احد للقابليين فى الآخر وهو موجود
 كما لا يخفى لان معناه لا بواسطة صور اخرى من ان يكون مبدأ الانكشاف اولافلا منافات مع التفرع
 المذكور قوله فمناط لتعلقها آة اعلم ان للعلم معنيين هذا بيان للتفيد بالاجمالى وبالتفصيل فيعلم العلم الذى
 كلامنا فيه فى المعنيين فلا يرد ان للعلم معنى آخر وهو المعنى المصدرى الا صان فى الانتر اعى
 اجمالى وهو العلم الحقيقى الذى به الانكشاف وهو فى الواجب عين ذاته واما فى الممكنات فقد
 يكون عين ذاتها كما فى علمنا بالفساد قد يكون عين ذاتها كما فى علمنا بالاشياء الغائبة عن التفصيل هو
 وجود الاشياء المعلوم باحد الالوجه الثلاثة للعالم وما هو صفة الكمال اى وما هو كمال للذات فالاضافة
 للبيان فلا يرد انه اذا كان عين الذات للواجب فكيف يكون صفة له وان قيل انه اذا كان عين الذات

لا يرد
 ان
 العلم

فلا يتصور ان يكون كمالا ايضا قلنا ان الذات قد يلاحظ من حيث هي وقد يلاحظ من حيث كونها كمالا لنفسها
 فبالاعتبار الثاني لا خدشة هو الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الانكشاف لجمع
 الاشياء على وجه الامتياز والتفصيل اللاحق ونزولها في الاجالية او الاجمالية انما هي لكون ذلك
 العلم علما واحدا متعلقا بكل تعقلا اجماليا من غير ترتيب لا لعدم التفصيل والامتياز واما التفصيل
 فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم الفعالي حادث بعد وجودها والمشهور ان الثاني هو الاول في
 علنا بالاشياء الغائية عما يعني ان وجود الشيء المعلوم للعالم هو منشا انكشاف المعلوم للعالم في
 علنا بالاشياء الغائية عما ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها الانضام
 مية ايضا منشا الانكشاف وجود الشيء المعلوم للعالم فان وجود الشيء للشيء شال للوجه الثلاثة
 ففعل الباحث على التخصيص بالاشياء الغائية قوله لعبد هذا عند وجودها بالانطباع اليه فمات بعض
 الاعلام واما في علنا بالاشياء الحاضرة عند ما كالنفس وصفاتها الانضام مية فمنشا الانكشاف
 هو نفس ذاتها لا الوجود المذكور انتهى فغير عوز به وقيل هي الحالة الادراكية اى قيل ان مبدرا لا
 انكشاف للاشياء الغائية عما الحالة النورية لا بوجود الشيء المعلوم والحق ان عقولنا النورية
 من حيث التجرد اى عن المادة لان الظلمة انما تنشأ من المادة بها تنكشف الاشياء فلا حاجة في
 الانكشاف الى صورة وحالة اخرى ولما يتوهم انه لولا الاحتياج الى اشياء اخرى لم كون الاشياء تنكشف
 لنحال كونها في تبعها المشرقين عنابع ان بداهته العقل قاضية بخلافه فبقوله عند وجودها لها اى
 ان وجود المعلوم وحضوره شرط خارج عن تحقق العلم لا شرط داخل فيه بالانطباع اى بانكشاف الصور
 هذا انما يتصور في الاشياء الغائية عما ولما ثبت الاحتياج الى الشرط في الاشياء الغائية دون الحاضرة
 فلا محالة خصصها بالذکر دونها وهذا هو الباحث للتخصيص في العبارة السابقة بقولها انما
 اى الاشياء الغائية عما منكشفة عنده تعالى لوجودها له عز اسمه بالعلوية فمناط انكشاف الاشياء
 في الواجب وانما انفس وجود العالم بالبر النوراني لا غيره من الحالة الادراكية والصورة العلمية
 لما تقرر ذلك بسبب اتحاد علم الواجب والممكن لتسهيل بقوله فعله تعالى بذاته وغيره لنفسه انه لم يدر

وجود بحيث ولو ربح وعلم الممكن بذاته وبغيره هو وجوده النوراني من حيث استناده الى المعلولية
فانفتح الفرق بين عليهما فتفكر فانه الحق وان خالف المشهور قوله البسيط اعني من غير
الاكتشاف قوله التي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها بالعلو
وكذلك الصورة فهو حاضر عنده تعالى بلا واسط الصور كما لا يخفى ووجود الشيء للشيء بالمعلولية
اقوى من وجود الشيء بالناحية جواب عما يتوهم ان الدليل لا يطابق المدعى لان المدعى بطلان
ما ذهب اليه ارسطو وانقل عن افلاطون جميعا والدليل يختص بالبطلان الثاني لان كون الصور
معلومات هو المستقول عن افلاطون وحاصل الجواب انه اذا بطل بهذا ذهب افلاطون بطل ايضا
به من ذهب لارسطو لانه اذا لم تخرج الصور على الذوات باعتبار المعلولية لك لا ترجع عليها بطريق
الناحية الاولى لان علاقة المعلولية اقوى من علاقة الناعية ثانيا على ما علم ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان والمفعول الى الفاعل بالوجوب اولان علاقة المعلولية باعتبار الابدان
والتاثير وعلاقة الناعية باعتبار القبول والتاثير والابدان اقوى من القبول لانه يتوقف عليه هذا
واذا بطل القوي بطل الضعيف ايضا قوله فحقبة العلم اي العلم التفصيلي لان حقيقة العلم
الاجمالي هو نفس ذاته تعالى كما مر اتفاقا قوله وما له وجود الشيء لنفسه اي مرجع وجود الشيء للشيء
بالعبودية كون الشيء موجودا لنفسه اي حاضر عنده نفسه اذا الشيء الاول عين الشيء الثاني
كما يفتح عنه قوله بالعبودية كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها قوله ثم اذا صار الشيء آه
بهذه التسمية اخر على ان وجود الشيء لنفسه كفي لاكتشاف له وينبغي ان ضمنه ان وجود الشيء للمجرد
بطريق الناعية ايضا مناط الاكتشاف وما كون نحو الدال عن وجود الشيء للمجرد بالمعلولية
بنطاق الاكتشاف فاشترنا اليه بقوله وحيلة الجائزات لبعث ما يتبين آه لان وجود النعت للنسوت
كما يكفي للاكتشاف فوجود المعلول العلة اوسى بان كفي له لانه اقوى واتم في الارتباط
بكونه للمجرد كما عرفت سابقا وههنا نحو آخر وهو وجود الشيء للمجرد بطريق الصاحبة في الوجود مع
عدم الجواب الملغ للشهور وقع لما عسى ان يوجد ههنا من الله حصر العلاقة المنوطة عليها

الانكشاف في الثلاثة العينية والمعلوية والتعينية لانه بين هذه الثلاثة وفصلها وهو في صدقها
 العلم وفي المحصر مخالف لما تقر عندهم من ان علم الجبروات بعضها ببعض علم حضوري مع انه لا يتصور
 فيه شيء من الثلاثة اما افتقار الاوليين فظن واما افتقار الثلاثة فلا لانه لا يتلزم التسلسل او عدم
 علم الجبروات بما هو صحيح به واللازم بطه بالاجماع فكذا ملزومه وحال الدفع انه ليس المقصود من تخصيص
 البيان بالثلاثة انحصارها فيها بل شبهتها وكثرة وقوعها واما الرابع فتأخر الوقوع والعدم متغيران
 في البيان من غير الناعية والمعلوية واما افتقار العينية فمعلوم من التلخيص بالمصاحبة التي
 هي النسبة المستدعية كالثانية كما في مشابهة الجبروات بعضها ببعض وكذلك النفوس المتعارفة
 عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا هو كون المحصور المذكور من قبيل
 المسطور مما قريب اليه الاشتراقيون واما المشافون فذا هيون الى انه من قبيل الحصول
 وتفصيله وتحقيق ماله وما عليه مما يقتضي بسطاً في الكلام فلا يطول بذكره قوله وانما ذلك
 اى عدم الافتقار قوله قلت لا يحلوا ما ان يعلم تلك الحالة آه وبالحكمة القول بالحالة الادراكية بال
 اى ان القول بالحالة الادراكية الغائبة للصورة كما نغم القوشى حيث قد في شرحه بديلان في يوم
 كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوب حاصل فيه هذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده
 وخير الحق بالهيرة اليقوى قائل لها في تقويم الايمان لكنه صرح بالاختلاف بينها وبين الصورة بل في انكشافها
 اى الحالة لتأثيرها على وجودها اى الحالة لقوتها العاقلة فكما كان وجوده للقوة العاقلة كان
 منكشفاً عنها اى القوة بذلك بوجودها لا شراى لانكشاف لا يتخلف عن مبدئى وجود
 الشئ للقوة العاقلة وحضوره عندها فيحصل بوجود صور الاشياء لها اى للقوة العاقلة عينية عن
 الحالة واما الصورة فنكشفت بتبعيتها فلا حاجة الى الحالة الغائبة في شئ من اخبار العلوم كمالها
 وقع عن بين البحرين والا يلزم ان يكون الامر الواحد مؤثراً في مرتبة واحدة اى يلزم لانكشاف
 الواحد كلثان بها الحالة والصورة الغائبة وبعضها الغائبة باقية المحض بخلاف ان يمتد ذلك
 القوة لنفسها ذلك للصورة القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها الى ان القطن بعينه المحققين

في قوله
 في قوله

حيث قد هذا صحيح لو بني على نذري القوشجي والباقر دام الله ما قد لبعض المحققين ان العلم عبارة
 عن وصف حاصل عند حصول الصورة في الوصف محمول على الصورة وتجدد فيها في غير صحيح لان
 ما زعم الشارح في وجه بطلان الحالة الادراكية ان حصول الصورة كانت الاكتشاف فاحتمالي
 الوصف لان الشئ اذا حصل انكشف انما هو على راي من قبل المتغير بين الحالة والصورة واما على
 قول من قد باعنا الوجود بينهما فحصول الصورة للذين هو بعينه حصول الوصف فكفايتها كفايتها
 اشقيته الموتر ثم انتهى ليس يقطن لا يقال الحالة الادراكية لوزن ظاهر بذاته عند الوجود اى وجوده
 وتحقيقه في نفسه لا باعتبار الوجود اى وجوده للقوة العاقلة حتى يلزم التساوي بين الحالة والصورة والصورة
 ليست لك اى لوزن الذات لان القول خلاصته عدم الفرق بينهما بل كلاهما مظلمة لكون كليهما ممكنة
 بالكلية في ذاتها الحالة امر ممكن فهي بالكلية في نفسها وبالطلة في ذاتها كالممكنات من صور غيرها
 فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة عدم الذي هو اصل الظلمة ولوزنها مستفادة من الوجود
 بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينهما اى الحالة وبين الصور في هذه الجهة اى جهة الا
 ستفادة قتال اشارة الى دقة هذا المقام قوله وللصور نفس وجودها بالوجود اى توصيها حقيقة العلم
 منشأ رانكشاف شئ شئ وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
 بالفعل بنفسه يعني ان مناط الادراك انما هو حضور شئ عند شئ وذلك مترتب على الوجود للعالم
 بالفعل اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شئ اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شئ ويحضر ولو لم يكن موجودا
 لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما يولد في ظاهر الامر فهو بالحقيقة محله اذا عرفت هذا فالمجردات
 لما كانت وجوداتها بالفعل بنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدر وسالحي في معنى
 مراتب الفعلية فعلم لذاته بذاته والماديات بكل النوعية وجودها للماديات لا بها فلا تشعر لذاتها
 فكيف تشعر لغيرها واما الماديات والكان وجودها بنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد
 رفع لما يقدر ان الماديات وجودها بنفسها بالفعل والا يلزم للمادة مادة وكذلك فيلس فيلزم منه ان يكون
 بنفسها ضرورة شرائط العالمية فيه وحاصل الرفع يثبت ان وجودها بنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية

القوة والاستعداد والفعلية الفعل فكأنها استعداد جوهري سببه ذاتها وفعلية قوامها وجودها
تترتب على انضمام الصور اليها فهي في حد ذاتها جوهري ظلمي لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة
بغيرها تقرير المرام ان كل ما سببه تقتضي فعلية ما هو ذاتي لما وذاتي الهيولي هو الاستعداد فقط
كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية بالفعل فاستغنى العلم عن المادة الماديات فثبت
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانها ايضا لا تدرك لنفسها فانما العلم من شأن
القدسيات فقط دون الماديات والاعراض فتفكر لعله يحتاج الى مجريد القرينة فيه اشارة الى الروبانه
يلزم ان يكون البعد المجرى والذي ذهب الاشراقيون الى وجوده في الخارج بنفسه مدركا الا ان يقال الكلام
على طور المشايخية قوله تجرده في ذاته آه حترز به عن المعلوم الموجود في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد
عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل حامل قوله قادر كما هي الادراك بالمعنى المصدرى الذي هو
عبارة عن وجود الشيء وحضوره للشيء واما المعنى الخارج عن المدرك فهو نفس الشيء المقبول فلا بد
على ما سببه ايضا قوله حاضرة عنده لقوله ولعل هذا مراد فلاطون من المثل قوله ذوات الجائزات
ولما يروى على عبارة القاضي بان الجائزات اطلاقها ثار انه من احتمالات ان يكون الشيء الواحد بسيط
منشأ لا شيا كثيرة وقوله الاستعداد حاصله انه حال لاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها بعينك
فهم ان الامر الواحد يكون منشأ للكثير قال الاستاذ في بعض حواشيه وهي الحاشية على شرح التهذيب للدواني
وعينك عليه حال لاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان من يدرك
منشأ انتزاع الشيء كالاربعة مثلا يدرك ذلك الشيء كالزوجية مثلا بان يمتزج الشيء عند رعي من
المنشأ الله فالممكنات كلها بمنزلة لاوصاف الانتزاعية والاعبارات العقلية له سبحانه لقوله وهو عز شأنه منزلة
منشأ انتزاعها فكلا لا يتباينان الاوصاف الانتزاعية ومنشأ انتزاعها في الخارج بل لا يتباين بحسب المقصود فقد كان
والفوقية فلكا يتباين بين وجود الواجب وجود الممكنات ولما كان التشبيه باللاوصاف الانتزاعية ينبغي ان يكون
الممكنات مباينة لذاته لقوله فاضرب عنه الى التحقيق لقوله بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس الوجود الا
بقوله وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض متجمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة وشكوا له بالحجاب في المار فان المار حقيقة واحدة لكن يترزع عنه
 عروض البنية الاجتماعية المشخصة بالحجاب فالواجب مثل المار والممكنات مثل الحجاب فعمله تعالى
 بذواتها ينطوي في علمه بذاته بحيث لا يغرب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام لكن خلاصته انما
 نقول يا ايها الناس لا تتبعوا خطوات الشياطين انه لكم عدو بين قومه فهو كالحالة الاجالية البسيطة
 اه اعلم ان هذا النظر واشباهه كالشجرة والنواة وقع لما يتوهم من ايراد هذا المثال الخو علم الواجب
 الذي هو اجمالي لا يبع لان اجزاء التفصيل في هذا المثال ليس كل منها ممتاز عن الاخر في
 مرتبة الاجمال فيلزم ان يكون الممكنات لك عنده لقوم اللزوم بطنا للملزم ومثله وحال الرفع
 في الحالة الاجالية ونظائره من الشجرة والنواة ليست مقاييسا لما نشانه لقوم بالنسبة الى الممكنات
 بل نظائرا وردها لرفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق ما هو متعال عنده وهو عدم الاستبعاد
 من الاجمال ووجه المناسبة بين الاجمالين كون كل منهما مبدء صدور التفصيل بجميع جهته
 من غير تركيب وتحليل ومبدء الانكشاف ايضا في الجهة سوار كان على وجه الاستبعاد
 كماله في الواجب لقوم او بدون هو فينا من حيث وجه شبه لهما بهذا النظر ان ما في الشجر
 من العنصون والاوراق والثمار مندرجة اى مندرجة في النواة من غير تحليل وتركيب غير
 منحل الى العنصون والاوراق والثمار ولا مركبة منها والنواة مبدء الكل واحد منها وكذا الجوز والامواج
 فان الامواج كلها مندرجة في الجوز من غير تحليل وتركيب فيه مع انه مبدء الكل واحدا لا يكون غير
 مقاييسا لما نشانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه بجاء متعال عن هذا القياس والقياس الشبيه
 فلا شبه له ولا نذكره ولا نصدقه ولما توهم المتوهم انه اذا لم يكن هذا مقاييسا لما نشانه فلو ان
 مبدءنا القاصرة لا تحلل هذا الخوضن الاجمال الذي مقدس عن التركيب والتحليل ويتعاضد عن عدم الامتياز في
 نحو العالم ترشيح بان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة مطلقا هو متعددة وليقابله التفصيل بان عبارة عن تلك
 الصور وقد يطلق على اركان شيء من الاشياء بحيث لا يتميز عما عداه وليقابله التفصيل بان عبارة عن اركان كل شيء
 بحيث يتميز عن جميع ما عداه وعقولنا نذكر هذين الخوضن من اركان الاجمال الذي يكون مقدسا عن نوع

الترتیب ولا یمکن من الایمان بل یكون فیہ امتیاز تام ^{سبیل} کمال اوجہ فمما یجوز فیہ عقولین ویستبعد عقولیا
 ویستبعد علینا اور اگر فست ^{سبیل} حاجتہ اسے ایراد النظیرین لدفع الاستدلال سبیل القیاس تمام وتحریر فی
 اور اک ہذا الخ من الایمان فاحتمالنا الی تصویر الایمان الذی یكون بیوقوف الابرار والتفصیل الموجود
 ای کلوا حد منہما فی الحد والمحد وای ^{سبیل} سبیل لتوزیع وفی العلم عطفہ علی فی الحد والمحد وبالشی
 مع عدم الامتیاز عما عداه ومع الامتیاز فاوردت ہذا النظام المفیدہ لتصورہ نتیجہ وفی الجملة
 لئلا یستبعد عقولنا عن تجویزہ والتشکر عن تحققہ ابومستقال عنہ ولا یجعلہا مقیاسا ثانیۃ لفقہ عنہ
 حتی ثبت لہ شہ قولہ وعلم الفعالی آہ ولما یرد علی قولہ فی کتاب وعلم الفعالی بان الانفعال من خواص
 الہیولی عندہم حیث قالوا فی اثبات الہیولی ان الجسم قسمین من الاعراض فیلے والفعالی والشی الواحد
 لا یكون مبدأ لآخرین مختلفین فلا بد فیہ من امر من احد ہما مبدأ الفعل والاخر مبدأ الانفعال ہی الہیولی فکیف
 یكون علم الواجب الفعالی واقعہ بقولہ لیس المراد بالفعال ہنا ہما من مقولۃ الانفعال اسعہ قبول
 الا فیرایہم شفا واما علی سبیل التدریج وہو المسبب بالفعال المتحد سے الذی ہو من شان الہیولی والہیولی
 بل مجرد کونہ مستفاد من الغیر ای العلوم ای مطلق الانفعال الشامل للہیولی والجبروات و ہذا الخ من
 العلم لیس من صفات الکمالیہ والا لزم استکمالہ لغیرہ اسے ہذا الخ من العلم لیس بقولہ العلم احتمال
 تہ خلوا الجنة ولما لعل المراد الذین جابروا غایۃ ما یقال انہ اصطلاح جدیدہ لا شائتہ فیہ رفعہ لایقہ
 ان اطلاق الانفعال علی ہذا المعنی مجاز فلا بد من العلاقة وحاصلہ فیہ ان ہذا الاطلاق لیس
 بطریق المجاز بل بطریق الاصطلاح الجدیدہ فلا حاجۃ اسے العلاقة وقیل آتہ بطریق المجاز والعلاقة
 العموم والخصوص کما لا یخفی قولہ بل ہو البرہان آہ ہذا منہ علی ما قد اشیخ فی برہان الشفاران
 الیقین الدائم الکلی لما لا سبب انما یحصل من حیۃ السبب لا سبب لہ ما بین ہما بینہما ولا یمکن
 البتہ بیاننا یقینا بوجہ قیاسی ہی بالتطر والاستدلال وبما قررنا فدیروا بالجنۃ نایات المحسوسہ
 المعلولۃ بالثابۃ من غیر نظر اسے اسبابہا تقریر الایراد ان الخیر نایات المحسوسہ لہا اباب لائحہ مع ان
 العلم التعلیل ہی ہما یحصل من غیر السبب بل بالثابۃ فلا یصح ما قلتم آتہ تعلیل للتغیہ وتبینہ بوجہین الاول انہ

لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي لان الجزئيات المشاهدة يزول عليها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم
والا لكان جيلام كبا كما علم بان زيدا قائم يصير جيلام كبا وقت عدمه فلا يكون دائما بقينا كذا وفيه ان
تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق به في نفس العاقل المتابعية بمعنى ان
يزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات مثل كل انان متنفس بالاطلاق العام علم دائم
لا يزول تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما دائما فان العلم بوجود الشمس والقمر
مثلا يقين دائم ولما يروى هذه الشهادة على الوجه الاول فلا محالة اروى بالوجه الثاني الذي عليه قوله
مع ان الكلام في العلم الاستدلالي يعني ان حصول اليقين في الجزئيات انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال
لال حتى يتكلم فيه انه من المعجزة على المعلول او بالعكس والكلام انما هو في العلم الذي هو الاستدلالي وبهذه الغاية
يندفع ايضا ما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم جزمي انه دائم فلا يصح حصر العلم الدائم في العلم الكلي وحاصل
المنفع من الكلام في العلم الاستدلالي دون المحضوري والما للاستدلال بوجود المعلول على ان له عللة
فهو استدلال بالعللة على المعلول لقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسطية علم في نفس
الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التأليف به شبهة
ماورد الشيخ عليه نفسه حيث قرر ان قال قائل اذا رأينا صنعة علمنا بالضرورة ان لها صاحبا فاعلم لم يكن
ان يزول عنها هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العللة واجاب هو بنفسه عنه ان في اعلى حيز
اما خبري كقولك هذا البيت مصنوع وكل مصنوع له مصور وانما في المثال المذكور والقياس الاول
لا يفتح به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفتد يزول الاعتقاد الذي كان والقياس الثاني في تعلل
بوجود المعلول للشئ على ان له عللة ما هو البرهان اللبني لان كثيرا ما يكون للاوسط باعتبار وجوده في
نفسه معلولا للكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه عللة باعتبار الوجود الرباعي للاصغر للكبر سندا باعتبار
فالمؤلف بالكبر باعتبار وجوده الرباعي للجسم معلولا للمؤلف بالفتح بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس
باعتبار وجودهما في النفس والمعتبر في اللمية هو الاعتبار الاول وقد عليه صاحب شرح تجريد المنطق بان
هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو المؤلف لا المؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني

المؤلف بالفتح والعلية للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف فلا يكون الا كبر علة للاوسط ولا الاوسط معلول له ولهذا عدل بهنبار في برهان كتاب التحصيل عن هذا المثال ومثل لقوله زيد الشان وكل انسان حيوان فان الحيوان اول المحمول على الانسان ثم على زيد واجب عنه العلة القوي شحي بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر حيز الاكبر فان شئت احقاق الحق في هذا الموضع فارجع

الى بحث البرهان من شرح هذا المتن للموسى حمد الله وفي هذا المقام الحجاث دقيقة تقتضي لبطاني الكلام وسياتي ان شاء الله في بحث البرهان منها انه يلزم منه عدم قصر برهان لان لا يفيده اليقين على ما بين الشيخ والمقصود من مطلق البرهان هو اليقين واجب بان المراد للشيخ هو ان اليقين الذي هو الكلي عالم الخ فلا يلزم منه الهدم المذكور لانه يجري في العلم تجري كقولنا هذا البيت مصور الخ ومنها ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وبما ليس احدهما علة للآخر بل هما من جنس واحد ان اريد بهما مفهومهما المتضالين وانما العلية في ما بين مصداقهما وان اريد بهما اول المحقق الدواني في الخواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشيء في نفسه فاخرا فيكون علة لكونه متحيا بال المؤلف او علة الافتقار هو التأليف لا كونه حاصله بتركيب مركب من صانع حتى يكون مضائفا للمؤلف بال كسر فلا يوجد فيه احتمال التقدم والتأخر المصحح للعلية فالظن ان هذا المراد من اللوازم الضرورية للتركيب ليس المؤلف علة له فلا يكون الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة بل الامر على العكس اي شئوة كون الشيء في نفسه فاخرا علة لثبوت المؤلف بالكسر فان هذا الوصف لازم لذات المؤلف وثبوت دليل لثبوت اللزوم والملازم هو المركب من الاجزاء محتاج في التركيب الى المؤلف بجماع فكان ثبوت الوصف المذكور علة

لثبوت المؤلف بالكسر الا ان يقال لا تكلم كونه ضروريا غير معلل ولولا غرابة المقام لانتبت وبزيد الانكشاف قوله وانما السبيل اليه الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية دفع لما يقدره لا حاجة الى نفى الانتاج والبرهان بلائحة وبرهان عليه واثبات ولائحة كاشفة له لان المعروف فيما سبق كونه تعريضا لثبوت النتيجة الخارجية من البرهان غير بسيطة وان تجرد في النتيجة بان تريد بها نفس المحال من البرهان سواء كان بسيطا او مركبا فلا يلائم البراعة التي هي وادهم في فتوح الكتب وحال الدفع ان المراد من الكل ليس نفس فاته البسيطة بل اثبات وجوده وصفاته الالهية وجوده عالم الى غير ذلك من الصفات

وبالحكمة هذه المطالب اى الوجود الخ بديهية غير مستفادة من لبرهان وبعض الافاضل منها مقربا
 تاني الاذان عن اتماها قوله ومتماثلان فالقيل المرة الجبلة يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة وقوله
 البطل من الحمار والفردس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في
 الاوصاف النفسية وبى ما يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امر زائد عليه كالاسانية والثنية
 والحياة والوجود للانسان ولقابها الصفات المعنوية التي تحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على
 ذات الموصوف كالخبر الواحد فلهذا المشاركة شاملة للاتحاد في الماهية النوعية والاشراك في
 الماهية الجنسية فالثانيين المذكورين مشتملان على هذه المشاركة وان لم يكن تمام ماهية التماثلين
 فشميل المشاركة في الجنس اى ايضا وادون الاتحاد في الماهية النوعية اى ليس المراد بالتماثل في هذا المقام
 ما هو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد في الحقيقة النوعية حتى يرد الابرار قوله فلا يصح الاختلاف الخ
 لا يتبع لم لا يجوز ان يكون لشخص كل منهما مستد الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لا نقول فاداء
 الاتماثلان لتباين نوعها مع انه لا ناس من الاتحاد النوعي بين التماثلين ولما بر على هذا الجواب ان
 يداناقض لما قلتم لعموم المشاركة لجواز ان لا يتماثلان في الماهية النوعية ويتشاركان في الحقيقة
 الجنسية كما يقولون في المفارقات على هذا التقدير بان الجواب خفى لهما وقد يجواب آخر بديهية
 بقوله على ان وجوب التقرر والوجود لنفس ذاتها محققتهما بوجوب التقرر وهو لا يصلح
 للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور في نماذجها اى الواجبين لا يمكن ان يكون
 بامور داخلية في سعة قواها اى القوام الشخص للواجبين والا يلزم التركيب المتلزم للامكان فهو جازم
 خارجة عن قواها فبى الماهية التي بى وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما
 باطلان لما ذكرنا في الكتاب من ان الاول يستلزم التوافق بينهما والثاني يستلزم وحدة الذات
 او اشتقاها قوله مستفاد من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس
 اذا الامر الخارج الالهي حقيقة هو الجاعل كما سيأتي توضيحه ان استفادته حقيقة الشئ
 اما بامر خارج فهو الجاعل وبه مفروض للاشتقاق في الواجب لذاته لاستقار الواجب

عن ثابت الافتقار الى الجاهل واما المقومات فيلزم عن تقدير القاسم بالفضل المتغيرة

سبح الحقيقة اعني الموجودية ان يكون الفضول المقسمة مقومة بهف لوجب خبر وجهها منقسم

كما لا يخفى والصيا لزم تركب الواجب لقالي هذا خلف ايضا لغيره لو كان له لزم حينئذ ان فصل

فيلزم التركيب فلا يكون وجوبه لتقرر الوجود جنسا للواجبين المتماثلين قوله ولا يجب الصفات الحقيقة

تفصيل المقام المقصد من هذه الحاشية بيان التفرقة بين الاقسام الثلاثة للصفة الثبوتية واما ان

الصفات السلبية مع ان تغيرها كالصفة الثبوتية الحقيقة متلزم للتغير في الذات لان السلبية لما كان

صدورها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها يثبت لا تحتاج الى البيان ان الصفة الثبوتية ذات

اما حقيقة محضه ونسبت بقوله لا تقر في مفهومها الاضافة ولا القرض لانه في التحقق فتعطلها وتحققها بحيث

يرتب عنها الاتساع غير متوقف على وجود الغير زاد قيد الحيثية لئلا يذهب الوهم من التحقق الى وجود انظر

الذي هو الشئ من حيث هي كالحجوة فانها عند الحكم صحة العلم والقدرة وعند المتكلمين انها ذات

توجب صحة العلم القدرة واما حقيقة ذات اضافة وتفسير الحقيقة ما بين بقوله لا تقر في مفهومها الاضافة

وقوله لكن تقرر له ان في التحقق تفسير لكونها ذات اضافة بحيث لا يرتب عليها الاتساع لان

كما لعالمية والقادرة فان ان الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عنها بانها ناظر الى العالمية وكيف

بان العالم لا يطلق في العرف على من يكون العلم من شأنه بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه بالفعل وكونه

سجانه عالما لاشياء في مرتبة ذاته ليدل على معناه من شأنه العلم بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه

لعمد ولا يلزم لفي العلم الفعلي عنه سبحانه بل الامر في القادرة كما ذكره مسلم هذا ما قاله بعض الافاضل

اقول ان تفسيره للعالمية مبني على ما هو المحقق انه تعالى في شرح العقائد النسفي في تفسير صفة العلم

هو صفة اذلية تنكشف المعلومات عند تعلقاتها ^{بها} استتبع لبعض الاعلام بها كلام

متفرق ليس من شأنه التلطف به او بحيث يمكن منه ان ينظر اليها بالفعل والتحرك بانها ناظر

الى القادرة لا يتوقف خبره ان لتعقلا وتحققا على وجود المعلوم والمقدور والمراد من

التحقق هو الذي لا يخلو دون الخارج في تقديره ان بها صفات لما سبق من ان بها صفات يتوقف عنها

بها

بها

على وجود المتعلق وتقول ايضا في دفع التذريع ان المذكور فيما سبق هو عر و هو لا اضافة اليه
بمقتضاها دون توقعها في التحقق عليها كما جئنا منه قوله لكنها اذا وجدنا تحققنا الاضافة لا محالة
ويترتب عليها الآثار ومنها في التوقف عليها ظاهرا فاضته وتغيره بين المعنيين اى الحقيقية
المحضنة والحقيقية التي لا يها مباد شقرة في ذاتها لغيره بسوجب لغيره في نفس الموصوف الذي هو مبدعها
والمراد من المبدع منها اعم من ان يكون بالواسطة او لا وفيما سبق بلا واسطة فلا يراد ان يضاف لها سابقا
من ان يضاف الى الاضافات مباد كثيرة في ذاتها لغيره في الصفات الحقيقية وكذا في الاضافة الذي من لوازمها
اى الصفات الحقيقية ذات اضافة في الوجود اى في التحقق للخارجي واما اضافة لمحقق وهي التي لغيره
في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيره لا بسوجب
تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المبين بحيث لا يتعلق بذاته لعدم حصولها كما اذا
تغير بالميتك وليارك وانت مستقر على مكانه الصواب مكانك ومثلوا الهاني اواجب لغيره
بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه انها ايضا كون الذات بحيث يبرزق اذا
وجد المرزوق فلا فرق بينهما اى الرارقية وبين العالمية والقادرية فيكون الرارقية ايضا من الحقيقية
ذات الاضافة واجيب عنه بان المراد بها اى الرارقية نفس الاضافة لا مبدعها فمرجع هذه المفردات
الى العرف ولا يتعارف إطلاق الرارق الاعلى من بيا شر بالارزاق وكذا السنجي وال
لجوار يطلق على من يعمل بها لا لتعارف فيها اى الرارقية نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانها
يطلقان على من شأنه العلم والقدرة وكذا السمع والبصر فانها يطلقان على ما من شأنه السمع
والبصر وان لم يوجد السموع والبصر وان لم يوجد المعلوم والمقدود قبل والسران الرارقية
والسجادة والجود مثلا من الصفات الانعالية التي لا تحقق بحيث يظهر منها الآثار لا مباشرة
العمل بها واما وجد منها في البعض على الشذوذ قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر
ظهورا فيها بحيث يهزم عليه ولا يعلم ايضا لما بعد المباشرة ولما كان الترك في هذا المتفرقة
بالعرف وهو ضعيف لانهم ان ارادوا عرف الكل فهم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر

الاعلى من يكون عالما وقادرا بالفعل وان ارادوا عرف البعض منكم لا ينتهض حجة على
 البعض الآخر اردفه القاضي بقوله والمحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات
 اضافة لا من الاضافة المحضة فمال قد يعنى بالا علام وجه التال انه على هذا ينفع الصفاة
 الاضافية المحضة لا مع انهم اجمعوا على وجودها للواجب نعم والمناقشة في المثال ليس
 من واجب المحصلين استتبعه وتكمل ان يكون اشارة الى ان التزاع فيها لقطبا لا يصلح لان يترفع
 فيه احد بالسؤال والجواب لان ان اريد بارازية والسجادة والجور اعطاء الشيء معنى نفسه لا اضافة
 فكونها من الصفات الاضافية المحضة يري لا شك فيها وان اريد بها القدرة على تلك الفعل لا
 فكونها من الحقيقية ذات اضافة ايضا يري لا نزاع فيها ويكمل ان يكون في اشارة القونين المتشابه
 المثال لها الراى المبتدى فنقول في مثالها موافقا لما قد شاع المواقف في القبلية قوله والاضافية
 التي آه فان قبل اذا ثبت بانها الصفاة الحقيقية ذاة الاضافة مباو في ذاته نعم ثبت انك في ذات
 تعد بحسب هذه المبادى مع انه ذات بحسب لاكثر فيه اصلا بحسب لذات ولا بحسب الصفات الحقيقية بكماله
 نحويه قلنا اعلم ان مرجع الاضافات في سبجانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع
 الاشياء رتبى اى المبدئية خالقية باعتبار ورزقية باعتبار وكذا رتبى في حد ذاتها اضافة واحدة
 لا يختلف باختلاف الازمنة والاكثنة والالجا رتبى بالنسبة اليها اى المبدئية بالنظر الى ذاتها
 تعالى وهذا على قياس الازمنة والاكثنة والالجا رتبى بالنسبة اليها اى المبدئية بالنظر الى ذاتها
 كما لا يرد شبهة مولوى عظيم في بحث الجنس على صفات الحقيقة المحضة بان الواحبات واحد بحسب
 فكيف يكون نثار لانتزاع صور متعددة من العلم الحيوة والقدرة وغير ذلك ان المقرر عند جميع هؤلاء
 لا يصدر عنه الا الواحد فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا الحقيقة المحققة لا يرد
 هذه الشبهة لان الواجب غير مجده في حيثية واحدة وكل كمال له من الاوصاف المجالية والجلالية مندرجة
 في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود فكل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة وهي صفة
 نازلة منزلة جميع الجهات والصفات مفهوم الواجباتية حيثية من السمات معناه استحقاق اطلاق اسم

مخافة
 من
 الفاعل

مجموع تلك المحيثة على حيية الوجوب الدال فالصور المتعارفة ليست الحقيقة متعارفة قوله

كما اذا تغير معلوك انه لان تغير العلوم والمعلوم يستلزم تغير العلم والمادة وما ادى العلم والعلو من
الاوصاف الحقيقية وتغير اى تغير الاوصاف الحقيقية يستلزم تغير الموصوف اذا كانت نفس ذات

لما في الواجب لقوله ولو فرضنا مطابقة الواقع انه انما قلنا فرضنا يشمل القسم العقلي والوهمي ايضا
فدسب من مبادئ العقلية والوهمية في بعض المنهيات المتعلقة بقوله لا يحذف فائدة في اعادته الا انك

ثم عينا المطابقة للواقع لان الفرض منها ليس بمعنى التقدير الشامل للجوهرات بل معنى تقدير العقل
مطابقة للواقع يعني لا يتغير بالفرض منها بالجم ففرض الحال لا حتى يقع ان ذلك الفرض ليس بالمتعارف

يكن ذلك الفرض في الخارجيات ايضا بل يعني التقدير والتعيين لبعض بالقدرة الوهم والتخيل على تقديره
والتعريف في الشيء مع بقا حقيقة ذلك الشيء قوله او مجموع الوجودات انه بناء وليس آخر على اثبات

حيية الوجود فاداة تقوم مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل بخلاف الدليل الاول والاحتياج
فيه الى ابطال الدور والتسلسل اللازم على تقدير كون وجود آخر للواجب به المكان عين الوجود الاول

فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو الدور وان كان غيره فتكلم فيه فيلزم التسلسل فلا بدح بالتحقق
لا بطلان الدور والتسلسل وحاصله ان اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة المتناهية

بحيث لا يشغها شي فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا لوجوده المتقضي فالوجود
السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عبث ولا يكون من جملة احاد هب فتأمل اشارة الى

الى سوال وجواب تقرير الاول انه ان اراد بالجميع المجموع من حيث المجموع فتخار ان الوجود السابق
عليه هو الوجود الداخل ولا يلزم خلاف المفروض كما لا يخفى وان اراد به كل واحد فلا يشك وجوده غير

بذرة الوجودات اذا المفروض ان كل واحد منها مسبوق لبا حدها وتقرير الثاني ان هذا مبني على
ان الحالة الخارجية للمجموع على كل جزء منه حال لا تدفع هو انما تختار المشق الاول ولقول لا تصح

ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق يكون شرطا
لغيره من الخارج جبهه والحالة الخارجية للمجموع كما يكون علته له يكون علته لاجزائه فلو كان

الوجود داخل هو السابق يلزم ان يكون علته لنفسه او اشارة الى ما قدمه قن المتأخرين انما يختار
 المحرر في هذه هي لما قبل الوجود والاخير الى ما لا يتناهي لان ما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهي جز من
 مجموع معه الوجود الاخير بنا على ان مجموع الاقل جز من مجموع الاكثر فانحصار علة المجموع في الخارج مما يقتضيه
 ينحصر الخارج في العينية للموصوف استتبعه اجيب عنه انه يجب ان ينتهي الى وجود هو عين الموصوف لا يلزم
 تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ويوفى فطرى البطلان قوله وقول الوجود آه ومعنى تقدم وجودها
 ان نسبة الوجود اليها تقدم من نسبتها الى الجزئيات بالذات دفع لما توهم ان وجود الكل اعم من وجود
 الفرد او غيره فعلى الاول على تقدير تقدمه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان ان الكل
 والكل محمول على الفرد وتوضيح الدفع على ما حقق الشارح في بحث وجود الكل الطبيعي ان جعل الطبيعة
 وجودها وان كان عين جعل الفرد وجوده في جميع انحاء الوجودات في نفس الامر ان المعقل
 ان يخطئها من حيث هي من غير التفات الى شئ من العوارض ويسمى علقه وان يخطئها مخلوطا
 بالعوارض ومكتشف بها ويسمى مخلوطه ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منها عن الآخر متغايران بالاعتبار
 لان هذه الملاحظة طرف الخلط والتعريف بالاعتبارين ونسب هذا الوجود الى كل واحد منها بالذات
 اذا كانت ذاتا له فالوجودان متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كغيرها فاذ النسب الطبيعية
 يحكم العقل بقدمه وبقائه وعدم تغيره ويسمى وجودا اتميا قبل الكثرة لان كثر الطبيعة انما هو بعد اعتبارها
 بالعوارض الشخصية المختلفة واذ النسب الى الفرد يحكم العقل بتجوده وحدوثه وعدم تغيره وحالته
 ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزئ الى الكل لكن هذه النسبة يظهر في هذه الملاحظة دون الذات
 والخارج ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالما هيته دون الطبع او دفع لما برز
 على قوله لتقدم الطبايع الكلية في قبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات بانه يلزم وجود الماهية المحركة في
 الخارج وهو من الاباطيل عند المحققين والدفع عن البيان والمقصود منه دفع المناقشات بين نوازل متقدمة
 في التأخر وقبول الوجود بين قوله فان جعل الجزئ وان كان عينية فان المفهوم من الاول ان وجود
 غير وجود الجزئ لان المتقدم والمتأخر متغايران بالضرورة ومن الثاني ان وجودها باعتبار اتحاد

الجعل وحاصل الدفع ان الغيرية في لحاظ العقل لا يناقض العينية في الخارج لكن بقي بحث وهو ان
 المفهوم من قوله لكن الطباع المرسله آه ان وجودها في العين مغاير ان لان الفاعل اتمام موجود والطباع
 المرسله قابله للوجود بلا توقف على الاستعداد فيجب ان الفيض لوجود عليها قبل الجزئيات لوجودان شرائط
 الفيضان كما يقولون بيت نقصان زقابل است وكره على الدوام فيفيض سعادته حبه باربر است
 فكيف يتحدان في الوجود العينه اللهم الا ان ليقه ان كون الطباع المرسله غير مرسونه الوجود ايضا باعتبار
 الوجود الجاعلي لا النفس الامرسي والعينه فيجوز ان يكون في الوجود النفس الامرسي كالجزئي فانه مع البحث
 وعناية الله قد بعثه على التطويل في هذا المقام ثم ان هذا التقدم بالذات انما يكون في نوعه منصرفه واحد كالافلاک
 بل بالزمان الفقه كما في الحوادث اليومية لان الطبيعة قد وجدت في الازل ولم توجد الحوادث
 فيه بل هو وجد اليوم فكان وجود الطبيعة متقدما على وجود الجزئي بالزمان وان كان وجودها في
 ضمن جزئي آخر فالمراد بتقدمها عليه انما هو تقدمها على وجود كل جزئي جزئي لا على وجود مجموع الجزئيات
 من حيث هو مجموع واللازم وجود الماسية المجردة وسياتي الشارح تعالى اى في خاتمة الكلمات و
 توضيحه منا قوله لا من هذه الحشية آه ليعني ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال فلا يلاحظ

سعد الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر المتعاقبات التصورية فهو اثر بالعرض تابع
 لما بالذات كالماسية والوجود دفع لما توهم ان الاتصاف لا يتعقل مطلقا بدون الطرفين لان من معقولة
 الاضافة فتحققة وتعقله متوقف على الطرفين فلا يستقيم قوله لا من هذه الحشية وحاصل الدفع
 ان الملاحظة بالاستقلال باعتبار انه يلاحظ مع الطرفان بالعرض وهذه الملاحظة العرضية لا يخرج شيء
 عن الاستقلال وانما يخرج الملاحظة الذاتية كالابتداء الجزئي والمطلق فافهم قوله لقوله تعالى وجعل النظمات والنور
 تمته ان الجعل بمعنى التصير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق ليس
 مفعولا واحدا ففي قوله تعالى وجعل النظمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصير
 اقول في المتأذن ان الجعل بمعنى التصير وليستل عليه لقوله تعالى وجعل الشمس ضياء والقمر نورا وجعل
 في ان القائمون بالجعل بسيط لا يستكرون الجعل بمعنى التصير في اللغة وانما ينكرون تحلل الجعل بين المبدء والوجود

بالذات وهذا محال ثبت بتلك الآية الكريمة وآما الجواب بان الضياء والنور حالان من شمس والقمر
فعدول عن الظن قوله وانبت خيرة لوضوح الغرض منها اثبات التلازم بين المرتبين بل دليل ان المذكور
في الكتاب هو التلازم بينهما بالاستقرار كما بيني عنه قوله كما هو المسلم لذي الفريقين ان حقيقة الوجود نفس
صيورة الذات في ظرف ما مصادقه ومبداء انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها وادراكها بغيرها
الجاعل نفسه يارج مصداقه الى حيثية تعليلية لا الى تقييدية حتى يقوانه لا يمكن ان يقع ان تلك الحيثية هي
حيثية الاستناد باعتبار الوجود وكما في المقرض او المصدق يجب تقديمه على الصادق فاذا كانت
الحيثية جزء من مصداق الوجود وجب تقديمها على الوجود فيلزم تقدم الاستناد كجسب على الوجود
وهو صريح البطلان فلا بد ان يكون تلك الحيثية هي حيثية الاستناد باعتبار نفس الماهية ثبت اذ
المستدل وهي حيثية صدورها عن الجاعل دفع لما يقع ان مصداق تلك الحيثية اما ذات الممكن
او الواجب او كلاهما او غير ذلك فله اثباته الاخرى يلزم ان لا يتصف الممكن بحقيقة الوجود والاول
يكون ذات الممكن اثر الجعل ويحصل المصداق والرفع ان مصداق تلك الحيثية ليس واحد منها
بل يزوج الى حيثية الصدور عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها بدون الجعل لفتى في صدق
كما في الواجب تعالى لا متنازع السامع الاثر اى الوجود عن المبدى وهي قوام الماهية واستحالة الانفكاك
بين المفهوم ومصادقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره
وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتأمل فانه دقيق قوله كما هو المسلم آه لان القول
بتقرر الماهية منصفة عن الوجود ومخصوص ببعض المتكلمين وبهم المعترلة والاشاعة وهم اتباع
الى منصور ما ترى واما الاشعية فهم اتباع الى الحسن الاشعري والكلما كلهم فيكونونه وبطلونه كما
تذكر في الكتب الكلامية قوله كانت مستغنية ايضا اذ لا معنى لافقار الماهية واستنادها الى الجاعل من
حيث الوجود والافتقار واستنادها اليه في سبيل تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلانية
معنى محصل الافتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستناؤه اليها اى استناد منشأ الانتزاع الى علان
ولما يتوهم ان ما ذكرتم مسلم ومقبول لو كان الوجود من الانتزاعيات لا فلا دفعه لقبوله والوجود معنى انتزاع

اذا هو علة عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومنشأ اشتراعه ومطابق حكمه بما يستخرج تقريرا
اي اذا سبق فقد ذكر فان قيل معارضة من قبل المثالية مرتبة التقرير عبارة عن مرتبة لفضا لما به

و فعلیتها نفس ذاتها و هی لا یصلح ان یخلق بها الجبل بالذات لانها امر واحدانی و متعلق الجبل

مفاد الهية التوحيدية ولا يلزم منه اى من عدم صحة تعليل الجعل ببرقية نفس المهيبة بالذات الاستعانة مطلقا

اسے بالذات وبالغرض لا نہیں اسے لان مرتبہ تقریر السببۃ تالبعۃ لجعل الوجود بان متعلق لجعل والذات

بقاؤه الهية التركيبية اى احتمالات الهية بالوجود ثم يتعلق برتبته لقرا الهية ثانيا وبالعرض فان قيل ان

نحتاجكم ايها المشائبة ايضا تعلق الجعل بالامر الواحداني وهو الوجود قلنا اى مفاد قولنا الانسان موجود مثلا

فلا يكون متعلقا عليه ما يسم امر وحده في قبل ابي في الجواب عن المعارضة فيلزم من ان يكون مرتبة المعركة

اي مرتبة تليها مرتبة العارض اي الوجود والتضافه ومتاخرة عنها وهو باطل بالضرورة

فلو كانت مرتبة الماسية مستقيمة عن الجعل بحسب نفسها كانت مستقيمة بحسب الاتصاف بالوجود أيضا

التمتع تأخر المدة عن العارض واستواء تأخر الطرف عن النسبة فيلزم استبقاء قواعده

بجوابی "امە" نەقال بدق الماخړین ان للماتیة السکنة مراتب اربع الاولی مرتبة نفسها من

بى الترتيب مرتبة الذات والذاتى فاطلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل بى في المرتبة الثانية

ترتيبها من الناحية الأولى من حيثها من اليسار إلى اليمين والثالث مرتبة الموجهة

والخارج إلى الوجه الثاني من جهة الشرق إلى الغرب في الرابعة من مرتبة خلطها باسم العوارض وإذا عدت إلى

نأعلم ان المرتبة الاولى في تقدمته على سائر العوارض بالذات اوج بالجهتيه اما المرتبة الثانيه بعد

مستند بنده است و بر حقیر الموصوفه فی الامور و احوال و سید را نشر ایها الکتاب الیست مقومته علی سایر العیار

لا ينفذ ملك المردية في يد المجرية من اليد إلى اليد في فعل من المشايخ بمرتبة المردية

مرتبة مصداقها التي هي مرتبة المعاليه والنقر بها ابرار في المرتبة الاولى والمجربون اليها المرتبة الثانية

بجملہ تعلیق الجعل الملیف بالہیۃ ولا یزعم شیء من باعناہ المذکبۃ اشہی اقول ہذا التوجیہ وان کان جہا

كله بجيد عن مرام الشانين فان قولهم الاثر بالذات في الجمل ^{في} البنية البهيمية ونفس البهيمية والارحور واثرا

بالعرض نيا وهي باسطة نذار ان المجول والمجول اليه امران مستقران بعد جعل ان كان باعتبار المنشأ ومثله
التميز ليس بقرار الا في علم الجا على قبل الجعل وبعد الجعل يصير التقرير مطابقا للتميز والتقدير ومن ههنا انما التعلق
الجعل بالامر الواحد واليضا ليعني نزاعهم بناسخ الاشتراقيين الى النزاع في معنى الجعل لا في ثمره والمطابق
والى يصير النزاع بين الفريقين في لفظيا اذا لاثرا بالذات على التقديرين لا يكون الافعالية المبهمة وتقرره قنا
ولا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الواحد انه جواب عن قول المشايخ وهي لا تصح ان يكون ههنا
تاخر المعروض عن العارض و تاخر الطرف عن النسبة يظهر برهان آخر على ثبات الجعل البسيط في
الممكنة لان الماسية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من
استلزام تقدم العارض على المعروض ولتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات واما بالعرض و ههنا في
الامكان الذاتي قوله فغية اشارة وايضا اشارة الى من زعم ان الباري تعالى لم يخلق العقل الا في الاول
قصة وما بعده اقول لما قد القاضى ان الجعل المطلق بسيط كان ومولفا منحصر في جناسه تعالى وفي بعض
ههذه العقيدة فهي نعم التصديق فبطل ما زعم المعتزلة ان المجول لا واجب ليس الا العقل الاول واما ما ههنا من
العقل الاول وما بعد العقل الاول من العقول العشرة على ما يطلب تفصيله من الآيات وذكر ان لا حصرا
الجعل بسيطا ومولفا فيه فقلو وجد جاعل غيره لغة فلا محالة لا يخلو جاعل احد من القسمين فلا يخصر جاعل
المطلق في جناسه سبحانه هفت فاقم بعض الاعلام قوله اى الجعل مطلقا انما ان معناه ان الضمير يرجع الى
الجعل اعم من ان يكون بسيطا او مركبا بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية والضمير اشارة الى ان
المراد بالاطلاق شمول الجعل جميع الاشياء فيكون المعنى ان الايمان يكون جميع الاشياء مجعولة له لا في
نعم التصديق فيجعل الرد على من زعم ان المصادر من الوجوب العقل الاول والى ان الواحد يصدر عنه الاول
واما ما سواه فانما يصدر عن العقل الاول وغيره من العقول كما فصل في موضعنا الاول ان يتوهم
الجعل مطلقا ان الضمير يرجع الى الجعل المتعلق بالكميات والنجري اعم من ان يكون بسيطا او مركبا فذكر
زعم ان المصادر من الوجوب ليس الا العقل الاول فيهم من تعلق الجعل بكميات والنجري لان
المنبأ ورسته هو الجعل بلا واسطة ورد القول بالنجس والاتفاق فيهم من المطلق الجعل تدبروا له سبحانه

اعلم اني في غاية العناء قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبني على ما هو الظاهر من قولهم ان النظام
 بتامه ولكل واحد من اجزائه موجود من غير موجود فيلزم الترجيح من غير مرجح وان التزم احداهما
 بعض اجزائه سبب لبعض الاجزاء اذا لا يلزم الترجيح بلا مرجح والكل بما هو كل بلا سبب فنقول في
 الجواب سلسلة الاجزاء في هذه الاجزاء اي الاجزاء التي فرض بعضها سببا لموجود البعض الآخر اما
 ان تنسب الى موجود يمكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح انتهازا ومن المعلوم ان الترجيح
 ابتداء كان او انتهازا البطلان بالفرقة او تنسب له موجود يمكن موجود بسبب في لا يلزم الترجيح
 بلا مرجح في سلسلة الاجزاء فنشغل الى المجموع الذي فرضته بلا سبب في فاسل بما هو كل يمكن
 البته ضرورة امكان اجزائه وموجود كما عرفت آنفا فان لم يكن وجوده اي وجود الكل بما هو
 كل بسبب كما فرضته فيلزم الترجيح من غير مرجح في وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء
 والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضروري البطلان اي وان لم يكن وجود
 الكل بما هو كل غير وجودات الاجزاء بل يكون عنها والتقدير ان وجود الكل الذي هو الممكن
 بلا سبب يلزم تحقق ما بالعرض وهو الممكن بدون ما بالذات وهو الواجب جل مجده لان الممكنات
 كلها لما كانت بالذات في ذاتها غير موجودة بنفسها فاقدة لصلاحية الترجيح فلا بد لوجودها من مرجح
 موجود واجب بالذات فعلى تقدير نفية يلزم المحذور قطعاً بهذا افاد بعض الافاضل قوله ومنها
 ان التأثير في الماهية آه ولما يتوجه عنها شبهة من انه على تقدير جعل البسيط لا يصح كون الانسان
 حتى يلزم على تقدير عدم تعقله بالماهية كون الانسان ليس بالانسان بل انما يلزم من ارتفاع تلك الماهية كلب
 الاستدلال غير تام دفعه بقوله هذا الاستدلال مبني على ان يجعل عنده عبارة عن التصريح على جعل
 المؤلف لا البسيط ولا ارياب في لزوم كون الانسان ليس بالانسان على تقدير عدم تعقله بالماهية اذا
 لو فرض تعقله بها كان اثره ان الانسان انان فعلى تقدير ارتفاع ذلك التعقل يصدق قولنا
 الانسان ليس بالانسان فتم الاستدلال واذا كان الاستدلال مبني على جعل المؤلف الماهية بالوجود
 لا يصح ان لان يتعلق به الجعل واللازم كون الانسان انان مثلاً او كون الوجود وجوداً بجعل

قوله
 ١٢

المجاعل وهو باطل فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لا محال لتوهم تحليل الجعل هناك اما الاتصاف
 كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلل الجعل به لان امر اعتباري والمجول لا بد ان يكون مرعيًا وقصيًا
 واما ماهية الاتصاف فحالها كحال سائر الماهيات في عدم صلاحية تعلل الجعل بها واللازم تحليل الجعل بين
 الشيء ونفسه لا يقو هذا الوجه جار في الوجود ايضا فلم يتعرض له لانا نقول ان الوجود يذكر في العرف
 مقابل الماهية كما يقو هذا بحث الوجود وذلك بحث الماهية فلا يستحسن اطلاق احدهما على الآخر ولذا لم يذكر
 اى صريحًا ولا فريد كورضنا قوله او في القضاة الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور من كون اللان البان
 على تقدير تعلل الجعل وان ليس بالناسخ بل على تقدير عدم تعلله في الاحتمال الاول والثاني لانه اى الكلام المذكور
 موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق ان هذا الاعتبار ساقط عن صحة الاعتبار في
 الجعل عند الفرقين ولم يذكر في الوجود في الاحتمال الثاني ما يذكره من كونه امر اعتباري لان اعتبارية
 نوع خفاء او منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالوجود قيا بالانضمام والوجود المصدق
 قوله والجواب ان التأثير بناء على القول بالتأثير في الماهية انما هو بناء على الجعل البسيط لان عند التأثر
 بالمؤلف انما التأثير في الاتصاف فالجواب باختبار الشق الاول انما هو على الجعل البسيط فان قيل
 ان هذا الجواب لا يكون مطابقا لاستدلال لانه انتهى حجة على المعرفين بالمؤلف دون البسيط فوجب
 ان يجاب من جانب المشائين قلنا واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون اى في جواب الاستدلال
 الناهض لثبوت البحث والاتفاق ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجول امر عينا واقصيا
 دون المجول اليه اى الوجود ما يتعلق به الجعل معطوف على قوله للمجول اليه اعني الاتصاف وهذا
 الجواب باختبار الشق الثالث قوله كما لا يكون به اى بالتأثير والجعل قوله وقرئ بتكرره اهل النكار
 للغاية مبنى على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب لقوم الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون
 لفعلة غاية وخرص فانها اى العلة الغائية متممة للفاعلية وهى اى الفاعلية كاملة فيه سبحانه
 ولقوله كانت لفعلة غاية لزم كونه لقوم فاعلا ناقصا وهو برئ منه وان كان فعلا لا يخلو
 عن الفوائد والمصالح الكثيرة لتتبره عن العيب والسفاهة التي مرجعها الى نظام العالم فلا تكون فاعلية

بقصا وبذا هو المحتار عند المحققين قوله والحق أنه أي في معنى البحث والاتفاق قوله بأفاضة المبدء
 الاول أي بأفاضة الجاهل وجودها أي وجود السوا فلقيها أي في العوالم وأورد عليه أنه يجوز أن يكون الوقف
 على طريق الوجود النظم فلا يكون هذا الوجود سبيل لكشاف فيها وهو كما ترى حيث يعنى القيام بها كما في اللفظ
 السابق أي كما يفرض المبدء الاول تعالى وجود الصور في تلك الأذهان كالكيفية فيها قوله قد يرشده إلى أن فيه
 مناقضة ظاهرة لأن الحافظة خزائنه لما يدركه الوهم فقط والعقل باعانة الوهم وهي المعاني الخفية كالصدق والصدق
 بين الشخصين وليست خزائنه لما يدركه العقل الصرف فلا يصح كون الحافظة خزائنه لما يدركه بلا عون من الوهم
 وعلى الامور الكلية والجزئية المجردة والكائنات القوة الوهمية قد تعلق فيها بنوع من الداخل ومن غلط
 القوة الوهمية فكل موجود محسوس كالسيد قدس سره في شرح المواقف ان القوى باطنية كالمر بالمتقابلة
 فيعكس إلى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى عليها تصرف مدركاتها واستعمال
 هو آلة بل لها تسلط على ادراكات العاقله ويحكم عليها بخلاف احكامها والفرق بين المغالطة
 الوهمية ومدركاتها انهم لم يمتنع كتب لقوم كما لا يخفى والذي يهول قد يعرض في القضاء الكلية الكاذبة
 فيلزم ان ما في المبادئ العالية المقصود من هذه العبارة الاشعار على ان الدليل اللامع على ان ما
 من المعقولات يتناول للكواذب الكلية ايضا لان مناط اثبات الخزانة لمدرجات العقل هو طريقان الذبول
 كما عرفت والذبول يعرض للكواذب الكلية ايضا فخرائتها لا يمكن ان يكون الحافظة لانها خزانة للمجريات
 فلا حاجة لكون العقول لفعالة خزانة لها فتفكر اشارة الى معارضة هو ان ثبت ان العقل نفع خزانة المعقولات
 لزم ان لا تعرض النسيان للنفس لانه عبارة عن نزول الصورة عن المدركة والخزانة جميعا وقد ثبت
 عندهم انه يجب ان نزول الصورة عن الجرد المفاوق الذي هو العقل لفعاله بها او يسميه مرة اخرى انه
 ليس لهم حالة متقبل بلزم ان يكون المجردات من التعاقب والتجدد من خاص الوجود في حيث النسيان في صورته
 ليس بجزء لها من الخزانة حتى يلزم الاستحالة بل هو نزول علاقة الافاضة التي بينها وبين النفس بالانقياس
 تلك الصورة عليها تنبى شارت اختصارها فللنفس عند وجود تلك العلاقة اختصارها من غير تحريم حديث وعند هذا
 انظر الى السبيل وافاضة جديدة من اجل حق النفس الى حيث يظهر ان النسيان المعقولات لا يعرض لنظيراتها كذا

من
 في
 في
 في

القاضي في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب للمحقق الدواني وفيه زوائد وجوه الآراء
 ان الفرق بين الذهول والنسيان لما كان راجعا الى بقا علاقة الافاضة بين النفس والصوره وزوالها
 لم يصح الاستدلال بالفرق بينهما على وجود الصورة العقلية في عوارض النفس هو خزانة لها اذا الافاضة لا يقتضي
 وجود الفيض في المفيض فان مبدء الفيض منه يفيض الوان الشخصية على الاجرام العنصرية ولا وجود
 لتلك الالوان فيه عندهم فليكن امرا فاضة صور المعقولات ككذلك الثاني ان تحقيق ^{الفلاسفة} سفة ان
 مبدء الفيض هو القيوم البرئ عن معنى بالقوة عن جميع الوجوه الواجب ان لا فلا وجه للقول بان
 الخزانة للعقل في العقل ^{الافاضة} لا معنى للاختزان على ما ذكر راجع الى حصول علاقة الافاضة وتحقيق ^{عقلية} سفة
 الفلاسفة انما يكون العلاقة بين النفس والقيوم الواجب حل مجده لا بينها وبين العقل والثالث ان يحصل
 معنى الاختزان في العقلات لما كان وجود علاقة الافاضة لا يحتاج الى تحصيل استعداد بالحرارة الكسبية
 لزوم القول باختزان الاوليات قبل الحصول وبعد مع انهم يحلون القول باختزان بالنظريات و
 التجوات عن الثالث ان معنى الاختزان ليس هو وجود العلاقة مطلقا وجود العلاقة المرتبة على كسب
 وليس الامر في الاوليات ككذلك وعن الثاني بان القول بكون العقل الفعال خزانة المعقولات يثبت على ما هو
 المشهور بين الفلاسفة في باب الافاضة وهو ان افاضة في عالم الكون الفساده الى العقل الفعال ^{والمعقولات}
 يمكن ان يجاب بان المفيض على تحقيق مذهبهم وان كان هو الواجب حل مجده لكن العقل الفعال عندهم بمنزلة
 الشرط للافاضة في عالم الكون والفساد فلذلك حكوا بان العقل الفعال خزانة المعقولات تحاشا عن
 اطلاق هذا اللفظ على الواجب تعالى الموصوفين بارتسام الصور فيه وعن الاول بان الثابت بالفرق انما هو لا فاضة
 واما وجود الصور في عوارض النفس فان المفيض عالم المفيض العالم المحصولي ولا تحقق للحصول الا بالانطباع
 وفيه نظرا بان لا فاضة في العالم المفيض عالم المفيض في العلم المحصولي لا يجوز ان يكون كالماء في العالم المحصولي
 الكلام في المفيض الذي هو بمنزلة الشرط للمفيض الحق ولا ريب في انه عام بما فاض الى العلم المحصولي
 العلاقة التي هي مناط المحصورية وانما بسطة الكلام في هذا المقام من ان الالوان لا ملائمة الالوان
 لا تثبت بابحاث العظام متفكر وتشكر قوله كما في العلم كمنه الشئ آه فان وسوسك الخاسر الوساوس

بأنه لا وجود للعلم بوجه الشيء لانه ان حصل مرآة للملاحظة في الوجه فهو علم بالوجه والا فهو علم بكنهه الشيء ويكون
نفس الوجه فالعلم بقوله والفرق بينهما اي بين العلم بكنهه الشيء والعلم بوجه الشيء حاصله انه فرق ما بين
كون الوجه مرآة للملاحظة في الوجه وكونه موحا من حيث انه عرضي لشيء الوجه وحاصل له فالاول علم بالوجه
والثاني علم الشيء ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة للملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عارضة
او خاصة شيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا هي وان لم يكن هذه الصورة الغير المرآة حاصلة
من حيث انها عرضية شيء ما فهي علم بكنهه الشيء كالكتاب مثلا اذا حصل في الذين باعتبار انه عرضي
للانسان فلم يكن مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس
الى نفسه علما بكنهه الشيء ولما ورد عليه ان الحاصل في العلم بوجه الشيء انما هو العلم بنفس الوجه وهو
العلم بكنهه الوجه او بوجهه فلم يتميز العلم بوجه الشيء عن علمه بكنهه اشار الى دفعه لقوله وكون الصورة
الواحدة علما بوجه الشيء وكنهه الشيء بالنظرين حاصلا الدفع ان اللازم مما ذكرت اجتماع العلم بوجه
الشيء والعلم بكنهه الشيء ولا بأس بذلك لانها بالاعتبارين المتكفين كما ذكره الشارح مخصوص
بالعرضيات فلا يراد ما قيل انه يجري الاعتبار في الذاتيات فيريد الاقسام على الارادة ويطلب المحرر
وهو كما ترى واما الذاتيات كالحجوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة للملاحظة الا ان حصل في
الذين من حيث انه حدالات وكنهه كان علما بكنهه الشيء مطلقا وبين الاطلاق بقوله سواء تيسر
الى اللات ان اولي نفسه قتال اشارة الى ان العلم بنفس الحد والرسم في علم الشيء بالحد والرسم
علم بكنهه الشيء كما هو ثابت في موضعه مع ان الصورة الحاضرة فيها مرآة للملاحظة المحدود والمرسوم
وجوابه ان الصورة فيها لها اعتباران اعتبار كونها علما بالحدود والمرسوم واعتبار كونها علما بنفسها
فبالاعتبار الثاني ليست مرآة للملاحظة شيء ما فالقرينة والمرآية بالاعتبارين قوله وهذا يفقر آه اي
لاختصاص جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث متعلق بالاختصاص يمنع عن كمال الادراك وهو دور
كنهه لانه خفي في نفسه قوله بل لان آه اضرب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء
جوهر ذاته وهو بطولان الشيء باعتبار كمال تحققه بل رفع لنقيضه لانه يستلزم نقيضه كيف انه يستلزم اجتماع

المتقيضين لان المخالف لازم مساو لرفع الموضوع فاعرض بانه لا يجب الاختصار في جوهر ذاته بل
يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه يعني ان هذا الاختصار باعتبار الغير فلا ينافي ان الموضوع في ذاته كوضوح
الشمس في ذاتها والاختصار باعتبار الحقائق قوله الا ان يقال آه هذا القول اي القول بان العلم من الحقائق
البيضة العقلية والكيف ونحوه عرض عام لا الجنس بحيث اى قائمه بخيف كالكاتب الحكيم
والاسلوب الحكيم وذلك لان السخاوة في اللغة العقل اى قائمه قليل العقل وقيل الخيف بخيف
مجازا لانه على تقدير بطلان الصدق الكيف الذي هو جنس عال لما تحته عليه صدقاً عرضياً ولما
الصدق العرضي في المنجدين اشار القاصي الى ان فيها ما نفى احد ما فالذي ينفى لقوله لان العلم ليس
مقسماً للكيف في شئ من الحقائق المستقلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل القسم
يعني ليس شئ من الليات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مoulقة من الكيف المطلق بل علم بان
يكون الكيف جنساً والعلم فصلاً لهما حتى يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقاً عرضياً لما تقر في
موضعه ان الجنس عرض عام للفصل الخاصته واذ في الملاحظة التي هي طرف الخط والتعريف لا اعتبار
دون الذين والخارج لان فيها خلط بحث لا اعتبار بينهما ما نفى الآخر فالذي ينفى لقوله ليس معروفاً
اي ليس العلم معروفاً لنفس الكيف ايضا كما انه ليس فصلاً مقسماً لان الصاوة بوج ان تصادف ثم بان
حين كونها عارضا للعلم اما ان يكون انشراحاً وهو بطلان الجنس العالي للحقائق الموجودة لا يكون انشراحاً
اي لو كان انشراحاً فكان اعتباراً فلا يكون جزءاً حقيقة ما تحته اصلاً والارزم اعتبارية الحقيقة الموجودة
مع ان الكيف جنس للحقائق الموجودة فكان جزءاً لها ولا يابى ان يكون الانصاف بانشراحاً في الباطن والظاهر
المركبات التي تحته فهو كما ترى لان الاختلاف في الشئ الواحد البسيط غير متصور وقوله لا سلم ذلك لما يكون كذلك
جنساً لها وهو اول المسئلة لجواز ان يكون لبعض الحقائق الممكنة بسيطة وتصدق الجنس العالي عليه صدقاً عرضياً
صدق الارزم على الملزوم كما قيل في مفهوم الجوز بالنسبة الى الزرع الجسم العقول فانه تصدق على الاول صدقاً
ذاتياً لكونه جنساً لها وعلى الثاني صدقاً عرضياً صدق الارزم على الملزوم لكونها باطناً لان ايقاد الزرع
الموجودة الممكنة منحصرة في المقولة العشرة وهي اجناس عالية بالنسبة اليها والباطنة الذنوية

هذا هو المقصود
من قوله ليس معروفاً
لنفس الكيف

غير مسلمة في شيء من تلك الأنواع كيف وبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سيأتي في بيان نسبة
 النوعين في بحث الكليات وقد سبق منا أيضا من الأجزاء الاتحادية التي مبادي الجنس والفصل موجود
 للعقول المجردة على رأي الشارح أو انهما مبادي لا يخلو ما ان يفهم اليه اى اسل العلم من غير ان يصير تكاف
 كلف نوعا متحصلا بفصل ما فيزوم وجود الجنس في الخارج لان الانضمام الانضمامي يتدعى ثبوته
 الحاشيتين في طرف الانضمام بدون النوع وبوجه لا يتم قالوا ان الفصل علة لتحصل الجنس فكيف يوجب
 المعقول بدون العلة ان يصير نوعا اولاهم تعرض اى يعرض النوع الذي حصل بالانضمام الفصل الى
 الكيف للعلم فيكون حقيقة اخرى اى النوع الذي حصل بالانضمام الفصل الى الكيف هي من مقولة الكيف
 بالذات والعلم المفروض بها كيف بالعرض والاشارة في ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها في كون العلم بدرا
 للاكتشاف كيف وكون العلم كيفيا مع عزاء النظر عن كونه نوعا متحصلا يمكن لبديته الاكتشاف قاعبا
 اى اعتبار النوعية مستدرك مما لا طائل تحته فطعا ولذا لم يقل به احد اى بطلان صدق الكيف
 على العلم بالصدق العرضي بحجج تشقيقية لم يقل بهذا الصدق احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بالصدق
 والعروض لفتح اطلاقه على النفس وعلى الجسم تلك اطلاقه بانه يقو انه من مقولة الكيف
 كما ترى بكثرة افاد صدق المتأخرين وان ذهبوا الى التسامح تشبيها للامور الدينية بالامور
 الدنيوية والذاهب الى المحققين في حواشي شرح التجرى فانه قد هناك عدم العلم من مقولة الكيف
 قبيل التسامح وتشبيه الامور الدينية وبهي الصور العلمية بالامور الدنيوية اى الكيفيات الجسمانية استتبت
 ووجه التشبيه هو القيام بالمحل وعدم اقتضاء النسبة والقسمه بالذات وتجانس الكلام ان الجواهر
 والعرض لثامان من النواع الموجودات الخارجية والصورة العلمية من حيث انها علم لا يكون جوهريا في
 الخارج ولكن تشابه الكيف من حيث تقويمها بالموضوع وبهنا اعتراضات يجب ان يطلع عليها وعلى قدرها
 الحق منها ان صور الجواهر الجوهرية على هذا التقدير فيكون الذين محل الجواهر مادة كما ترى في العلم الطبيعي
 مع ان الذين يستغن عنه هذا خلف والجواب ان حصر محل الجواهر في المادة انما هو في الجواهر الدنيوية
 انه قد حقق ان العلم ايضا من الموجودات الخارجية فيجب ان يكون كيفا حقيقة لا مجازا والجواب ان

منه
 من جنسها
 في

الذي حقق لو سلم فاما ليفيد ان شخص الصورة الذاتية من حيث انها معدودة للوارض الذاتية
 موجود خارجي لا الماهية من حيث هي والمعتبر في التعريف وجود الماهية من حيث هي في الخارج
 فان الجواب مثلا من شان وجودها في الخارج ان لا يكون في موضوع وكذا التعريفات سائر المقولات
 وان كنت تألفا الى التفصيل فارجع الى موضعه لتيقن لك التخييل وما قيل انه كيف
 المقصود منه اراحة لاهم عسى ان يتجلى في الصدر من ان قول الشارح لم يقل به احد يخفى بزيادة
 المحقق الخفري اثر صدق الكيف بالصدق العرضي على العلم ولتقرير الاراحة عن البيان بمعنى العرض
 العام حاصل ان الكيف له معنيان الاول انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا يتوقف
 تعقلها على تعقل الغير ولا يقتضي انقسام المحل ولا النسبة والثاني هو الموجود في الموضوع بحيث لا يتوقف
 على تعقل الغير وليس فيه اقتضار انقسام المحل ولا اقتضار النسبة فالكيف بالمعنى الاول مقوله وحسن حال
 بالمعنى الثاني عرض عام لما تحتها ليس شئ على ما حققه الاستاذ في حاشية الرسالة لانه لم يقل طلاقا
 ولا رتبة لهذا المعنى العام عهده ولا يدل عليه دليل ولا يصار اليه لا بدليل ومجرد الاحتمال لا يكفي في الاثبات
 الا ان عن الاحكام باسمها مثلا اذا قيل الانسان والبقرة مثلا متباينان جائلان ليقول انهم ذلك بحجته
 ان يكون لهما معنيان بينهما مساوات بيندين المعنيين او عموم وكذا اذا قيل الانسان والاركان متباينان
 فيقول انهم ذلك لاحتمال ان يكون لهما معنيان بينهما مساواة كلية بها وكذلك في الاحكام الدينية وتوهمنا
 وانا بان للكيف معنيان عام وخاص فالمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني دون الاول بقية ذكره
 مع النظرين هما الاضافة والانعكاس كيف لا والكلام في بيان تعيين ههنا العلم لان الاحتمالات انما
 فيها هذا حاصل ما ذكره المحقق في حاشية الرسالة القطبية مع توضيح قبال قد لبعض الافاضل قوله عليه
 ما حققه الاستاذ من انما لا نسلم ان القوم يطلقون الكيف على المعنيين وبعد التسليم بالشكل بالاهمية
 الى صلة من الاضافة المخصوصة والمقدار الشخص مثلا بان هذه الصورة علم قطع من انك
 بمعنى العرض العام لا يصدق عليها لا اعتبار عدم القسمة والنسبة في الصورة المجردة من انك
 تقتضي النسبة ومن المقدار القسمة استتبع مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة تعرض علم جواب

آخر للتوهم المذكور بان المحقق الخفزي لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة عرض مالم يعلم حتى يكون مصداقاً لقوله
 الشارح لم يقل به احد بل قد ان هذا كيف لا يخلو من راد المقولة فيجب ان يكون على تقدير كونه اى العلم كقياس بمقولة الكيف
 بالذات لا بالعرض كالحالة الاداكية عند القائل بها فانها من مقولة الكيف بالذات عند القائل بها
 وقد عرفت بطلانها من وجوه متعددة الممكن لا يطاق الزيادة عليها والحمد لله على اتمام هذه الحاشية ^{التي}
 قوله ونسبة المقولات آه لا يلزم ان يكون المقولات مشككة لحصول التفاوت في المصدق اى مصداق
 المقولات لانها كانت جنساً للخاصات المركبة وعرضاً عما للبال لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة
 ما هي فواتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق بهى عليه هذا هو المختار قوله الى المركبات اى الالات لا غير المركبة
 قوله ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم اى تصور حقيقة العلم حتى
 يرو عليه ما اورده من المنع باننا لا نسلم موقوفة تصور الغير على تصور حقيقة العلم فالدور غير لازم بل قد ان
 ظهور الغير واكتشافه مترتب على تعلق العلم بهى بالغير فلو كان العلم منكشفاً وظاهراً لتعلق الغير به
 اى بالعلم يلزم الدور والفرق بين الامر بين ظاهراً اى التفرق بين توقف تصور الغير على
 تصور العلم وبين توقف اكتشاف الغير على تعلق العلم بهى لان الاول ظاهر البطلان او تصور
 العلم انما هو مبدا لاكتشاف حقيقة العلم لا لاكتشاف شئ مما عداه بخلاف الثانى فانه من السلمات
 الا ان يقدر هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان الحقيقة الكلية بل هى مكتوبة او بداهية
 لا فى كونه مبدا لاكتشاف قتال اشارة الى ان لزوم الخروج عما فيه الكلام ظاهر فلا وجه
 لا اشارة الى الترتيب الذى يرض عليه قوله الا ان ليدل اشارة الى ان قوله بل قد ان ظهور الغير آه محم بل هذا
 انما يصح بالقياس الى الارجاع والا لا سبيل له الى الاستواء او اشارة الى ما اورده القاضي على
 معاصر الشارح بان على تقدير ان يكون الكلام فى الاكتشاف ايضا لا يلزم الدور او توقف اكتشاف
 الغير على تعلق العلم بهى وتوقف اكتشاف العلم على تعلق الغير بهى على تقدير نظرية لا يستدعى الدور
 قطعاً بل انما يستدعى توقف اكتشاف الغير على تعلق العلم بهى وتوقف تعلق العلم بالغير على اكتشاف
 الغير او توقف اكتشاف الغير على اكتشاف العلم وبالعكس قوله بتقسيم يخرج كمالنا آه قيل انما يتبين

معناه بتقسيم ومثال ابا التميمي في تمييز عما عداه مما يلبس به من الاعتقادات كتميزه ابي العلم بالجند
عن الشك والنظن والوهيم وبالمطابقة عن الجبل وبالثابت عن التقليد وهو ابي المذكور طاهر لا شرة
فيه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه ادراك الباصرة يعني ان ادراك العقل الذي هو العلم يشبه
بادراك الباصرة الذي هو لقطه وهو المراد بالمثل هنا كما في آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثل
هنا جزئيا من جزئيات اول المعنى للابيض الطابع مثال البصر ابي مثال المطابق له في الباصرة
كالطباع الصورة في المرأة لك العقل كالمرأة للعقولات فينتج فيه صور العقولات فالعلم عبارة
عن صورة العقولات المترسمة في العقل في تقسيم لقطع العلم عن مظان الاشتباه تفرغ على ما
بين اول من معنى التقسيم والمثال والمقصود تبين الفرق بينهما واما المثال فيمكن على حقيقة
العلم وفيه نظرا لا يدافع لما قاله في الشرح من ان المثال ماله الرسم اذ الرسم لا يقيد الحقيقة على ما هو
التحقيق في التعريف من وحدة التصور وان جاز لبعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق وحده ان
المراد بفهم المثال الحقيقة لعين مصداقه لا التفصيل كنهه والمنفى في المثال هو الثاني دون الاول
اذ لا شك ان هذا المثال يفيد ان ما يصدق عليه هو الصورة المنطبقة في العقل كما نقل عن الامام حجة الله
سلام في المحقق لتفاز اني ليس المراد بالمثل انه هو جزئى من جزئيات بل المراد بالتشبيه على انه البعض
وقيد ههنا اى في الحاشية كما عرفت ان المثال الذي ذكر في الكتاب جزئيات كما لا يخفى فلو
او مثال جزئى آه والتشيل بادراك البصيرة لفهم حقيقة العلم ثم الحق ان الطاهر من المثال ذاك
اى التشبيه لا هذا اى جزئى من جزئيات كما لا يخفى قوله واما الالسه آه ق الاله السند اعلم ان ربا العربية
والاصول يستعملون الحد ليعنه المعروف وقع لما يروى من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقر
في موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما في المصنف شرح والتعريف بالمثال تعريف
بالمشابهة المختصة وهي من خواص المعروف بالفتح وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل
العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف بالجامع المانع كما زاد صاحب الفوائد الضيائية تحت الارجح
وقد علم بذلك حد كل واحد منها انه ليس المراد بالآه الا المعروف بالجامع المانع استهت وهو اعم مما هو

عند الميزانين وإشارتي السؤال بقوله وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين كما لا يخفى عن المذكور وقد لبعض المحققين الغرض من هذه الحاشية وضع بوجه آخر للزوم المناقشتين حكلي لا مام الغرض إلى مرجع انتهى واعلم أن المحققين الموجودات بتعريف الاصطلاح على ذاتياتها والتميز بينهما وبين غيرها بتأثيراتهما وأما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحددها في غاية السهولة لأن اللفظ إذا وضع في الاصطلاح أو اللغة ليعني مركب فما يدخل فيه أي في المركب كان ذاتي له وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها ورسومها أي المفهومات اصطلاحية واللغوية كانت اسمية لأنها شارحة لمفهوم الاسم أما ذاتياتها أو بعرضياتها لأنها لا حقيقة موجودة لهم في نفس الأمر حتى تكون الحدود والرسوم حقيقة كما أن حدود المحقق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة في نفس الأمر قوله مطلقا أي حقيقيا كان أو اسميا قوله تشبيهه وحملته الكلام أن القسمة مفيدة للتعريف جزئيا وإشمالا لتعريف على لازم بين الثبوت غير لازم قوله لأن العلم المشعشع أنه يمكن جوابا خريلا عن عرض المنصير بقوله لا يقدر أن يقال معنى كون العلم بربها أنه ظاهر ومنكشف بداته لا بغيره وهو لا ينال في المحضورية ليعني أن البداهة بهذا المعنى كما يتصف به الحصول في تصديق الحضور على أيضا لأنه ظاهر ومنكشف بداته والنصوص بالعلم الحصولي هو المعنى الآخر أي ما لا يتوقف حصوله على النظر أو قول من يمكن إشارته إلى ضعفه بأن السؤال بمعنى على انتفاء النظرية والبداهة والجواب مقصود على ارتباط البداهة فقط وهل هذا لا يتألف بقوله لفظي أنه إذا كان حقيقة العلم مركبة من الأجزاء الحسية ونسبها يكون مسلما عند الطرفين مع كون النزاع في بداهة العلم ونظرية لفظيا وأما على تقدير بساطة أو بناء البداهة على البساطة فالنزاع معنوي يرجع إلى التركيب البساطة وقد تقرره في مقروء أن النزاع فيها معنوي فمائل إشارة إلى أن الدارسين إلى بداهة العالم لا ينبغي أن يسلطوا إلى بساطته بل يقولون باندراسة تحت مقولة من المقولات ولا ينبغي أن يحدقوا في صدق المقولة عليه صدق من غير خارج هذا النزاع

إلا أن النزاع واقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له إلى الاستقامة قوله والنظر المطلق أنه

بمنزلة من رافده ونسبها يكون قوله كأنه لتعريفها له

المثال بالمعنى الثامن عند المحقق الثقات زان وهو تشبيه شئ بشئ للايضاح فالمعنى ان بديهته العلم شاهدة
 لبديهته النور والسرور واثرا اليه في الحاشية السابقة وهو قوله ليس المراد بالمثال ما هو جري من خبرية
 ويمكن ان يجعل تمثيلا يقتدر به المضاف اى كعلم النور فيكون من افراد الممثل له ولتعارفا بالمثال ايضا
 على ما قبل وهو ما يكون جزئيا من جريئات الشئ والمثال بهذا المعنى هو المشهور بين الجمهور ويكون
 اشارة الى الاستدلال اليه على ما بينه المصريح اى في الحاشية لقوله هذا علم خاص بدبي وبديهته الخاف
 تستلزم بديهته العام قوله فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص العام وبين المطلق والمقيد بوجه
 الاول ان المقيد يجب ان يكون مكررا على جيا اى من المطلق والمقيد بخلاف المطلق بخلاف الخاص فانه قد يكون
 بسيطا والعالم عرضيا له كالمقولات المندرجة تحت العر من من الكيف والكم والاضافة وغيره فان
 كلاهما بسيط وصدق العرض عليه من قبل صدق العرض العام على ما تحته والثاني ان العام يجب ان
 يحل على الخاص بالذات ان كان ذاتيا له وبالعرض ان كان عرضيا بخلاف المطلق والمقيد لا شئ على المحل
 بينهما كما سنشير اليه من قوله الآتي وانت تعلم انه خرق للاجماع فانهم متفقون على ان المطلق محمول على المقيد فالجواب
 ان النور والسرور كمالهما بيان كذلك العلم بدبي وهذا المصباح او كانت البديهية تنطوي صفتين للعلوم لا للعلم
 والالم تصف النور والسرور بالبديهية لانها معلومان وليسا يعلم ويمكن ان يراد التمثيل بان يقال العلم المطلق بدبي
 كما لعلم بالنور والسرور بتقدير المضاف والتمثيل هو ابرار امر جزئي للايضاح المثل له بان يكون هو من افراده وادراكه
 بخلاف التمثيل فيكون دعوى له بل يستمع الدليل بان كل واحد من اثنين العلمين علم خاص بدبي وبديهته الخاص يستلزم
 بديهته العام فالعلم المطلق ايضا يكون بدبيا وعلى تقدير التمثيل يكون دعوى بديهته العلم المطلق غير بديهته وبيان
 والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال التفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة ^{تفصيلية}
 تفصيلية ماسخ في توفيق الله توفيقه ان الخاص كان كمالا لانسان مثلا له صورتان احدهما اجمالية وهي التي عبر عنها بالانسان
 وثانيها تفصيلية عبر عنها بالحيوان الناطق بخلاف المقيد فانه مقصورة بصورة تفصيلية فقط كالحيوان الناطق
 فرق بين الحيوان الناطق في الصورة التفصيلية للخاص وفي المقيد فانه في المقيد ما هو ان يخط الشئ
 فلا يجلان على المقيد لانها تحصلان في ذاتها واما فانها فانها من خاص عن غير تخصص لها

بما هو المراد من كونه جزاء التقصيد أو من بسليقة ما توهم من أن المطلق لو كان جزاء خارجيا لما صح حمل
على المقيد ما نصبت الجزاء الخارجي لا يحمل على الكل والتالي بطلان المطلق يكون محولا على المقيد فالمقدم
مشكك فافك قدیم او اعرفت هنا فتقول ان استلزام لقول الخاص بنفسه اى لا استلزام بداهته الخاص
لبداهته العام كما هو المشهور بين الجمهور به صرح الشيخ بعينه في التصور العام شروط يكون الخاص بها
بالكنه وكون العام ذاتا له بخلاف المقيد او لقوله بنفسه استلزام لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية
لا تحصل بدون الاجزاء الا ترى ان الصورة التفصيلية وهو الحيوان الناطق انما يحصل بحصول
الاجزاء فبداهته المقيد استلزام بداهته المطلق وبالشبهة ان استلزام بداهته الخاص لبدايته العام
مشروط بالشراطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقر ان العلم بالكنه مختص بالنظرى فما يكون
بالكنه لا يكون ههنا فضلا عن ان يستلزم بداهته العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم اى تصور
الخاص بنفسه ولتصور العام كلك على الشرطين المذكورين واما الاستلزام بين بداهته الخاص والعام
وان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم ولما يرد ان الخاص والكنه يمكن ان يكونا بالكنه والعام ذاتا له فاما
لا يلزم من تصور نفسه لقوله كلك ان كان العام جنسا لغيره او العبد لذلك الخاص لان العلم بالكنه لا يتوقف
على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت بل في العلم بالكنه تصور اجزائه الاولى شرط واما الثانية فلا والا
لكانت الاجزاء الاولى مقصودا بالذات ومتصورا بالعرض غير صالحة لان يجعل مرآة للمحدود وقيد لقوله
ان كان العام جنبا قريبا بدليل قوله اذا العلم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر
اشارة الى الكنه تسمان اجمالى كالانسان بالقياس الى الجزئيات يأتى من القاضى لنفسه شيئا بعد
هذا وتفصيله كالحال التام والمختص بالنظريات هو الثانى كما ان الاول مختص بالبدائيات كما سنكشف
عنه خطاره في موضعه فالحكم على مطلق الكنه بالتحصيل بالنظريات ليس كما ينبغي قوله فان الضرورى
لا تصور مفهوم المقيد اعنى العلم بالتورث لا واما العلم التجزئى فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم خصوصى
بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقر في مقده ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضور قوله وهو غير تصور
آه اى غير تصور حقيقة لانه علم حصولى دفع لما عسى ان توهم من ان ظاهر قول القاضى وهو غير تصور

ولا يلزم أنه مشعور بان الضميرين اياهما من راجحان الى العلم التجري المذكور ولا يجوز لانه على تقدير
يلزم امكان تصور وجوده محال لان العلم به حضوري والتصور علم حصوصته وحاصل المدعى ان المرجح ليس
ما ثبت بل المرجح هو المذكور ضمننا اعني حقيقة العلم التجري او هو لكن تصوره باعتبار حقيقة وسعته
كل تقدير المتصور بالامكان هو حقيقة الكلية التي كلاً منافيه لانفسه لان العلم بالحقائق الكلية للمعاني
بالعلم الحضوري علم حضوري كما تقرر في موضعه لكن بقي اشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله في كثير
ما يحصل لنا علوم جزئية الى قوله لا تصور شيئاً من تلك العلوم لانه يجب ان يكون المراد بقوله لا تصور شيئاً
عدم لقوة حقيقتها الكلية على قياس ما سبق وجيء يكون حاصل الدليل اعاده للمدعى او حاصل كل منهما
هو الحكم بتحقيق الفروع مع عدم تصور الحقيقة الكلية فلا تحقق الاثبات وحده ان المدعى هو الغيرية والافكار
بين حصول العلم التجري وبين تصور حقيقة والدليل هو وقوع الاول ووجدانه مع العقلنة عن

الثاني كما لا يخفى قوله ولا تصور شيئاً آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم قوله العلم المطلق
اصلاً اي لا بالذات ولا ضمن المقيد فلا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم خبري قوله حصول الشجاعة
آه لما يراد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره ومنها جعل حصول
الشجاعة تشبيهاً لانه هو المدخول لا كاف والمشبّه به يجب ان يلى الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب الغني
كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله لا يفرق اي بلا افاضة صورة معه قوله وتابعة للمعلوم كما
ان تابعة العلم للمعلوم في الوجود والعدم لا يحدى لفعاله ان المطلوب لعين كون العلم من مقتوله لا عين وجوده
وعدمه قلنا انه ليس المراد التابعة فيما ذكرت بل على هذا التقدير يلزم التابعة في المقولة حتى يلزم المقصود كما بينه

بقوله الغني في كونها من المقولة المتعينة فانها كان المعلوم جوبراً كانت الصورة جوبراً وان كان عرضاً كانت
عرضاً ولما كانت مقولات العرض كثيرة دون الجوبير فلا محالة فتجوّل بقوله من المقولة التي كان المعلوم منها قوله
قل العلم آه هذا ضرب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه وهو قوله فلما ان قوامه وجوده انما هو
بالعرض لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود هذا مبني على ما ثبت في مقامه من ان التشبيه والمشبّه به يكونان
معاً وبين ان يجعل اضرباً عما يفهم من قوله من حيث استأنه اليه تعالى لانه يظهر منه ان العلم الوجودي مطلقاً

لا يجوز تخصيصه لان مصدرها جهة واحدة فتعيل لقوله ليتبرر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والجوهر
 بخصوصه والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية المقصود منه دفع اختلاف عسى ان يخرج في المصدر
 من ان الثابت في هذا المقام هو عينه صفة العلم للواجب تعالى لا عينية سائر صفاته له غير محبة مع
 انه لم يقل اجد بالفضل بينهما تلافا للتأويل التفرغ للصفات الاخرى في دفعه عن علمه
 عين الواجب تعالى او هو وجود مقدس تحت ليجته لا يتغير على ذات الواجب من الاثار ما يترتب
 على ذات غيره فمرجه الى سلب صفات عنه تعالى وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص الجبروت قال
 بعض المحققين ان اراوية اشياء ومعبروها فذلك لبطوان اراوية اشياء وحقيقتها فهو علم الا ان يقال ان بينه
 على الاتحاد بين وجودي الممكن والواجب فان العلم عين الواجب فلا محالة تكون عين الممكن لا يكون
 ان هذا الكلام نص على ان العلم في الممكنات نفس ذات العالم ولا يرب في ان ذات العالم الممكن هي ذات
 متحدة للذات الواجبة فلو سلم ان العلم نفس ذات العالم لم يلزم ان يكون العلم الذي كلاً منافية نفس
 ذات الواجب كما ادعاه ولا يذهب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبداء لانها
 الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبداء لانها الاشياء
 عند العقل بحسب وجوده الخاص الجبروت كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ووقع لتوهم
 اسبغها وكون وجودها خاص علمانية لا في ذلك بل هو يتحقق لبعض الاشياء المحسوسة فلا يجد تحققه في
 بعض الاشياء المعقولة ثم البرهان والوجدان بكمكان بان النور منها ليس مرزاً على وجودها
 الخاصة بربها عن نفس حقيقتها التفسير يجعل الحاصل الحق اياها على النواحي خصوصاً فتفكر اشارة الى
 المقام ستة المقال قوله هو الوجود التام للوجود الخاص في النور عين وجود القوة والاستعداد
 التي هي حيات الطلوع والعدم قوله كنسبة الخفاش له لانه لا يضيء ان لوزية العقل لما كانت مستفادة من
 الحق والوجود النوراني من حيث استفادتها النور من النور الخف وهو العلم حقيقة نسبتها الى تعالى كنسبة الخفاش
 الى الشمس ولولا القمر مستفاد من النور الشمس من حيث ان العقل عاجز عن ذلك لا مكان الذاتي الذي بين
 نورا عدم نسبتها الى كنسبة الخفاش الى الشمس الغرض من هذا البيان تبين الفرق بين النورين الجبروت والباطن

من المبرهن قوله كما هو الحق بتعلق بالشيء أي قوله بالتنسب بين فالحاصل أن الحق التصديق بالتنسب بين
 كونه النسبة الشاملة للبطية بينهما بحيث لا ينفك عنه وهو قوله لا بالتنسب بين الامكان المقتضى أن الحق هو عدم
 اتعلق التصديق بالتنسب بين وانما الاختلاف في بطلان هذا الشارح كما يدل عليه كمال الحق لأن التصديق ليس
 كادراك المرأة عند ذلك المرئي قال بعض الأعلام في توجيهه أن الوجدان يكمل بان متعلق الازدحام
 لابد أن يكون أمرا مستقلا لا تترى أن عند تصديقك بقضية زيدا قائم يحصل لك ذلك دفعا بان زيدا قائم
 في الواقع بل يحصل لك بغير انما يأتي التصديق بمعنى مستقل فلا بد أن يكون متعلقا بغيره مستقلا ومقتضا
 لزيد فلا يصح كونه متعلقا بالنسبة الغير المستقلة منفردة كانت لا مع غيرها وفيه ظلمة ظاهرة وادع وجوب كون
 متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرهن عليه بل ذلك محجوب تحتها بحجب الشيخ "ز" والبطلان كما لا يخفى
 من راجع إلى الوجدان أي أن التصديق بها وجبا كمال الأمر المستقل المنفكت اليه بالذات وذلك هو الظاهر
 حال كون النسبة الباطنية بينهما لا ادراكا للمرأة عند ذلك المرئي كما في التصور بالوجه وبالكيفية لو كان ادراكا
 للمرأة يكون معرفا وهو من قبيل التصورات بل احتم التصديق به على كونه الشيء في غاية التوجيه ولا ينبغي عليك أن تصديق
 الذي يحير عنه بالفارسية بكونه يدعى وكرديكي لا يصلح التعلق بالامر المشعر بالتحقق لوقوعه في موضع الجهل وال
 كونه النسبة للبطية حكاية عن شيء إلا بالعرض بل الحكاية بالذات لذات النسبة الشاملة فالمتعلق بالذات هو النسبة
 بانه ليس كادراك المرأة وعوى بلا دليل وما تأبدت بانه لو كان ادراكا للمرأة يكون معرفا ثم بل التصديق بانه
 للنسبة بما هي امرأة لتحقيق مصداقه فيصير المصداق مصداقا لهذا التصديق نعم هو مخالف لتصور المرأة عند ذلك
 المرئي فضرورية انه ليس كتصور المرأة عند تصور المرئي مسلم وضرورية انه ليس كادراك المرأة صلا ممنوع بل هو ادراك
 المرأة بخلاف تصور التصور بانكشف به المرأة امرأة مستحقا في الواقع فلا يتعلق الا بالاستقلال بالملاحظة وبقيته
 لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا يوجد ولا مع غيرها يعني انه اذا قرأ أن التصديق ليس كادراك المرأة
 المرئي بل هو امر مستقل في ما يصلح التعلق بالمستقل فلا يتعلق بالنسبة وحدها كما ذهب اليه الجمهور لعدم استقلال
 الذات النسبية انما يكون حاكية بما انهارا بالبطية بين الطرفين ولا ينبغي عليك أن استقلال التصديق
 ممنوع لا ينبغي ان لا ادراكا للمرأة بملاحظة الطرفين فكذلك استقلال متعلق التصديق ليس بنيا ولا مسبباً

بالمفهومية مقصودا بالذات فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا والمفروض ههنا ان التصديق من
لواحق الادراك فهو لهذا المعنى تابع والتبعية لوجوب كونه غير مستقل محتاجا الى متبوعه فلو صار متعلقه
غير مستقل لا جوفيه فاما مدقق المتأخرين في جواب هذا الاعتراض اقول المقصود اوله بالذات من
العقد والبرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان واعتقده بالعقد ولا شك انه يقتضيه سبق الالفاظ
بالذات الى ما هو متعلق به بالذات وهو ليس بالحققة القضية التي لا يغير فيها النسبة عروضها انتهى
فليس يتحقق كما لا يخفى ولكل اذ البطل لتعلق التصديق بالنسبة لا وحدها ولا مع غيرها على جميع التقادير بل ايضا
ما لم بعض الاقاصيل وفيه ظنة ظاهرة اذ وجوب كون متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرر من عليه في ذلك
موجب تحت حجب المنع والبطلان كما لا يخفى على من راجع الى الوجدان انتهى بل لا يتقوه به قبله والصبيان
فان قيل ان التصديق سواء كان ادراكا او غيره لا يتعلق الا بالكرات الجزئية لغيره من المركبات وليس كذلك لان
الجزئية على الحكاية دون غيره من المركبات هو الحكاية منسوبة بالنسبة التامة الجزئية لانها الحكاية فلا دخل لتعلقها
وجودا وعدا فاعلم ان متعلقه في دون غير ما قلنا ذلك يقتضيه تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
لا بالذات بخصوصه ذلك المقتضى متحقق كما هو الظاهر لبقاء الكلام في كون التصديق ليس كادراك المركبات
دراك المرئي ما دللنا ان ارادته ليس مقصودا بالعرض ففيه ان الكلية ممنوعة فان مقدسته
الدليل لا تكونان الامتصودتين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات ليس النتيجة وان اراد امر آخر
فلا يظهر لامن كلامه ومن كلامهم اللان ليقوا انها ايضا قد تكونان مقصودتين بالذات كما اذا جعلان عرضين
فان قيل ان التصديق علم فكيفيته فهو عرض والعرض يكون غير مستقل اذ هو يقوم بالغير ومحتاج في وجوده الى
وهو الموضوع قلنا لا نعلم ان التصديق غير مستقل في الوجود بل وجوده مستقل لجهة اعتبار غير مستقل هو
كونه في محل العلم واليقين الحق وهو يهدي السبيل وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل اشتراح النسبة
كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخطوط بالحمول اشارة الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان
الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشئ يقتضيه مناسبة ذاتية قبل التعلق بهما والا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا نبي
الحقيقة الواحدة مناسبة ذاتية لامر شئ واحدا بالمتعلقين بالذات كما يشهد به الوجدان

هذا مقتضى

سلا
معلقا
توابع على
الامر

فلو كانت تلك المناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة لان الطرفين حال كونها معروضا في عالم واحد
 الاذعان به وهاهنا الثاني بطريق الاذعان الاجمال في المقدم مثله هو يتعلق بالطرفين حال كون
 النسبة رابطة بينهما عارضة لهما غير داخلية فيها والا لزم كون التصديق غير متعلق كما عرفت وكذا
 اورد عليه ان النسبة وان كانت غير مستقلة حال التفصيل ولا خطبتها بما هي رابطة بينهما لكنها مستقلة
 في حال الاجمال لتعلق اللحاظ به بالذات والمركب من مستقل غير مستقل انما يكون غير متعلق اذ
 لو خط المركب تفصيلا ويتعلق اللحاظ الى غير مستقل بالتبع فان الاستقلال وعدمه تابعان
 للملاحظة فاشارة الشارح الى دفعه بقوله في كلا الحالين من الاجمال التفصيل يعني ان المركب من
 المحر في وغيره معنى حر في فالاجمال والتفصيل سواء سياتي لان الاستقلال وعدمه من محال في نفسه
 في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما حقه السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجارية واليه يعود
 ما قوينا الحق ان من قد بان المعنى الواحد مستقل ولا يستقل بلجا طين غلط والنسبة انما تدخل في
 متعلقه بالعرض لا بالذات وقع لما عسى ان يهيم ان تعلق التصديق بالكثير من حيث كثير كثير
 ان التصديق امر واحد الى فلا يصح تعلقه بالموضوع والمحمول المتدين والالتقاء من حيث ما
 الالتقاء متعلق بالاجمال فيرجع الى مذهب خبر الحق وحاصل الدفع ان تعلق التصديق بالطرفين و
 يمكن باعتبار وحدة الالتقاء لكن بين مذهب خبر الحق وبين هذا المختار للسيد الهروي بوجوه اربعة
 المتعلق بهذه لفصل العقل الى الاجزاء الثلاثة وحدة السيد الهروي لفصله في الامرين وهما الموضوع
 والمحمول فقط والنسبة انما تدخل بالعرض لا بالذات ومن هنا من ان التصديق ليس كادراك حصول التماسك
 بالقضية قبل اشرع البتة يعلم ان النسبة غير داخلية في حقيقة القضية اعني متعلق بالتصديق وان كانت داخلية في
 مفهومها المستفاد من البينة التركيبية لغو لما زيد قائم مثلا وفرق بين جزئ الشيء وجزء مفهومه فالبصر
 والاضافة جزئ لمفهوم العي ولم يكن جزئ الحقيقة كما لا يخفى وبيان حقيقة ليس علينا ان نزيد
 على هذه التحقيقات الشافية والتمحيضات المرضية قوله وهذا لا ينافي اه لا ينافي التصور والتصديق على
 تحقيق المصريح لا يمتنعان بحسب الصدق على شيء واحد اى المحل واما اجتماعهما بحسب وجوده فلا مشاحة

في كماله والبقية قوله بالعكس أي وحدة المحل لتوجب وحدة العلة لا يتبع تواردها استقلالها مطلقا على كل
 واحد من اثنين من حيث على المحل الواحد ثانياً ثانياً يكون كل واحد منهما كافياً وجوده سواء كان في ذلك على سبيل الاجتماع أو سبيل التقاء
 له على سبيل التماثل في الشيء الواحد على سبيل التقابل أن يكون كل واحد من حصول المعلول بكل منهما وحصوله بتأثير واحد
 المتغير لا يمكن حدوثه بالعدة الأخرى استدلالاً عليه اجتماع علتهما مع علتهما فلا يخالف ما أن يكون وجوده باحدهما فقط أو كل
 واحد على سبيل الاجتماع أو على سبيل التقابل أو على سبيل التقابل في كل واحد من العلل فعدم كون العلة متصلة أن يكون ثامته ما الثاني فعدم كون
 كل منهما علة تامته لكونها جزءاً من مجموع علته والعدة التامة بما هو تام الموقوف عليها ما الثالث فلا يتأثر المعلول عن كل منهما بمحض
 كل منهما بدون الآخر وكذا يتبع تواردها استقلالها فعدم كونها علة واحدة فلكون شيء واحد من العلل متعلقاً
 وتكملة في مرتبة واحدة أو تعدد مستلزم لتعدد المعلول تامته لكونها جزءاً منها وتعاريفها مستلزم لتعريف الكل ما قبل من الحكم
 على ذلك لا يشاعرة لا تخصار العلة عندهم في الواجب في فهم ما اولاً فلا بد من الشاعرة ان العلة الفاعلية مخصصة لا ان يطلق
 العلة مخصصة وكيف يقول على عدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج الجزء الى الموضوع ويكون واجباً للشيء
 ودليل لكل واحد من ذلك ما ذكرنا لكن الاول في فيه هو الدليل الذي ذكر في المواقف شرحه وخلاصته ان العلة الفاعلية لا تحتاج
 الى كل منهما والاستقلال بعدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج بشئ واحد بالقياس الى واحد من واحد
 من جهة واحدة اعني الوجود وان شئت بسط في هذا المقام نظامه قوله بالطبيعة أنه سواء كانت نوعية كالانسان او

كالحيوان قوله فغير لازم أنه لان طابع المعلول لا يستلزم انخفاضه في العلة ولا يراعى تعيين المعلول على اثنين
 العلة فيدل على تعيين المعلول وان يستلزم انخفاضه في العلة لان طابع المعلول بالذات علة مقتضية
 لكون المعلول الواحد مقتضياً الى علة واحدة كما ان طبيعة اعيانه بالذات مضمومة لكون العلة الواحدة مقتضية لمحل
 واحد فوحدة العلة باي نحو كانت محوطة في المحاول بعينها قوله وحدة العلل انه اي بالطبيعة ولو مع امر لا يوجب
 لسؤال مقدور هو ان قول الشرح واما انخفاضه يتأدى الى ان يكون المعلول شخصياً وان كانت العلة طبيعية كما
 شيء في تناول المعلول لتأثيرها على معلول شخصي في العلة هي الاله المستمرة بطبيعة ومقتضى وحدة المعلول كذا في فهم ان وحدة
 العلة بالطبيعة يستوجب وحدة المعلول بالطبيعة وبطلان التام من الكلامين وتقرير الجواب ان قوله وحدة المعلول
 كذا لا يدل على ان الوحدة الشخصية للمحل حين كون العلة واحداً بالزوج حتى يلزم التام والتام لا يدل على ان الوحدة واحدة
 بالزوج على تقدير وحدة العلة كذا هو لا ينافي الوحدة الشخصية لان الزوج يكون مخلوقاً بالعوائض المخصوصة لا بالذات العلة لا كذا بالزوج ما يكون

معلوله واحدا بالنوع او بالشخص لا واحد بالجنس لا امتناع عموم العلول عن العلة والامضا ليقته في
 خصوص المعونة ^{على} بعض الاعلام قوله ولو مع امري اندام ولو كان طبيعة العلول مقرونا ومخلوطا مع امري
 من العوارض الشخصية فالعلول هو الطبيعة فقط فكيف ولو وصليته انشأه ولما روي عليه من معنى وجوب ان
 نحو الوحدة من جانب العلة في العلول هو مطابقة في نحو الوحدة العلول بالشخص وبالطبيعة
 لتوجب وحدة العلة لك فلا فرق بينهما في هذا الحكم وقوله لمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية
 ان يكون العلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض الشخصية ولا يصح ان يكون طبيعة
 لا امتناع عموم العلول وخصوص العلة وحاصل الرفع هو ان معنى وجوب ان ينفذ عدم تحقق مقابله
 في العلول كقوله ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالعلول يجب ان لا يكون متكررا بالشخص
 كذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في العلول المتكرر النوعي وجاز ان يكون واحدا بالجنس
 قال المعلم الاول تاييد لما ذكره سابقا والمعلم الاول بنا سبيل الباقر للحكمة اليمانية اى الحكمة الاسلامية
 فان قواما من اليمين جاؤا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا او باليعوا على يده صلوات
 رسول الله صلواتهم وكنيتهم حيث قرأ الحكمة الحكمة اليمين ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا
 وحدة العلول لك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخره هو اعتبار الشخص وبالجملة يجب ان
 لا يكون العلول متكررا بالنوع لئلا يفسد في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد
 مرتبة واحدة لا معنى ان لا يكون العلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط قوله ايهام العلة آه فالتحاد والالتزام
 بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزومات بالنوع والمصلحة في الجبر في ما بناه من ان وحدة اللوازم
 بالنوع لا تتلزم وحدة الملزومات بالنوع فجاز ان يكون اللوازم متحدة بالنوع والملزومات بالجنس قوله
 مراعاة تفصيله ان مسئلة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فالتحاد هو التلزم اتحاد المعلومات لا
 فيلزم اتحاد المعلومات وهو ظاهر البطلان عندهم وان لم تكن مسلمة عندهم فيلزم
 عليهم القول بالشيء لان غير الصورة لا يعلم من كتبهم وشرح كل معلوم مغاير بالذات للشيء معلوم
 آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان عندهم كما لا يخفى

قوله بالحمل العرضي آما هي المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول وليقابله الحمل الاول الثاني
 قوله فلا يحمل على نفسه آه اي على نفس مفهومه المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره وكذا على تقيضه
 قال الاستاذ في خاشيته الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية الغرض منه تايد ما سبق وتفصيل
 عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره و
 تقيضها مقيدا بالحكم او باعتباره فتقوله وتقيضها مضاف اليه للمفهوم باعتبار العطف وقوله
 بالحكم او باعتباره طرف مستغرق في خبر الكون يعني عدم صدق المفهومين المذكورين على
 نفسها وعلى تقيضها متحقق على تقدير ان يكون نفسها او تقيضها لحوطها مع الحكم اوضح
 اعتبار الحكم قوله شئ منها آه اي من التصور المقيد لعدم الحكم والتصور المقيد لعدم اعتبار الحكم
 والالزام احتمال التقيضين قوله والجواب ان المناقاة آه هذا جواب عن الابدال المذكورة في المثالين
 المذكورين سابقا بقوله وقد يقرر آه وتفصيله انما لا نسلم المناقاة بين الشرطيتين المذكورتين فان
 تقيض الاتصال رفعه اي رفع ذلك الاتصال لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم الثاني بين
 تالي الاثنين الشرطيتين مسلم لكن هذا الثاني لا يستوجب منافاة اي الشرطين الاثر في ان الشرطين
 جزواهما مستلزام المقدم المحال للتقيضين كقولنا النكان زيد كما كان حيوانا وقولنا ان كان
 زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخره وكذلك
 قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيدا قائما وقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا
 لم يكن زيدا قائما فانها صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين الحاليين مع تنافي تاليهما فتأمل فتية
 اشارة الى الخدشنة وجوابه تقرير الاول انه من المقررات في تلازم الشرطيات ان الامر من اذا
 كان بيها لزوما فبين تقيض اللازم وعين اللازم يصدق اتصال حقيقي البته وكل امرين يكون بينهما
 اتصال حقيقي يلزم ان يصدق بينهما سالكية لزومية واذا ورثت هذا فاعلم ان الامر الواحد اذا
 كان لازما للتقيضين يصدق على كل واحد من ذينك التقيضين انه تقيض لازم كما يصدق
 عليه انه لازم فنجيب ان يصدق بين اللازم وبين كل واحد منهما موجبة لزومية نظرا الى كونه لازما

وسالته لزومية ايضا نظر الى كونه نقیض للزم وكذا يصدق سلب الانفصال الحقيقي والانفصال الحقيقي
 بذهنيك النظيرين فلو صدق الشرطيان اللذان ثابتهما النقيضان يلزم اجتماع النقيضين من وجهين
 اقول التلازم المذكور فيما اذا كان المقدم مكن مسلم وفيما لا لا كما يعلم من دليله المذكور في موضعه
 لان حاصله انه لا يلزم المحال على تقدير المقدم ولزوم المحال انما يكون محالا اذا لزم من فرض ^{الممكن}
 واما اذا لزم من فرض المحال فلانما اشهر من جواز اللزوم بين المحالين فليتأمل ذلك مما افادته
 المتأخرين قوله ومن ثم وقع الاختلاف انه لان علم النفس بذاتياتها وصفاتها الانتزاعية علم حصوي
 لا حضوري واما ما اشهر من ان علم النفس بصفاتها علم حضوري فالمراد بالصفات العينية الحقيقية
 والالم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة يعني لو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
 الحضوري حضوريا لما يقع الاختلاف في بساطة النفس وتكسبها لانه لو كانت ذاتياتها معلومة بالعلم
 الحضوري كانت حقيقة النفس معلوما بالحضوري والعلم الحضوري في الانكشاف مماثل للبدني عدم التوقف على
 النظر ولكل لو كانت اوصافها الانتزاعية كالتجربة مثلا معلومة بالعلم الحضوري لم تقع الاختلاف في تجربتها
 واشار اليه بقوله مجردة او مادية وفيه ان ما اراده القاضى على الجواب من ان العلم بذاتيات التصديق
 علم حصوي متوقف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وليس كذلك التصديق كلفه بسيط
 والجواب ان الاشكال بافتقار التصديق انما يدور على القائمين بان تصور والتصديق
 نوعين متباينان من الادراك كما هو مختار المصريح بهم فابنون بان العلم جنس ومفردان منه
 فالصدق عندهم ليس بسيطاً مع ان العلم عندهم مندرج تحت تلك الكيف فالكيف يكون جنساً عالمياً
 للصدق فلا يكون التصديق بسيطاً قوله هو الجمل آدى بالشخص واما فيه لان اطلاقه شائع
 على المحدود وذلك الجمل هو المعلوم للعلم الحضوري لانه كلي والعلم بالكلية ليس الا حصولها وذا هو
 السرفى ان العلم بذاتيات المعلوم الحضوري حصولي لان ذاتيات الشيء يكون الاكليات و
 معلوم الحضوري لا يكون الاشخاص لان الحاضرة عين بالصورة الخارجية وهي ليست الا
 والمراد بالفصل هو الكلي لانه يحصل بالتفصيل والانتزاع منه فيكون العلم به حصولي كما

اشتراكه ليقوله والا فالعلم بحقيقة الكلية لو كانت مجملة علم حصولي قوله ولا يلزم آه هذا دفع لما يتوهم من
 ان ذوات المعلومات بالعلم المحضوري واصفا بها العينية حاصله للمدرك بنفسها بصورة اجمالية فـ
 بعض الاعلام كونه الصورة المتضيق العبارة والا فلا صورة في العلم المحضوري صلا فمعنى قوله حاصلة
 بصورة اجمالية انها حاصلة لنفسها بنفسها لكن لا على وجه التفصيل بل على وجه الاجمال فمعنى قوله بصورة
 اجمالية بوجه اجمالي انتهى اقول انهم لا يتجشون عن اطلاق الصورة في العلم المحضوري كما تسعهم
 يقولون ان الحاضر عند المدرك كان عين الصورة الخارجية فعلم حصوله لم يطلاق الصورة لتفصيله
 فيه متمنع والا فخش منه اطلاق الوجه في خصوص هذا النوع من العلم في قول هذا الفاصل حيث قد وجه اجمالي
 لان الوجه والكنه من اقسام المحصولي كما هو الظاهر عند ذي الرأي الجلي ولما لم تست صوراً
 ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثليين لان الجمل والمفصل متحدان لوعا فثبت كونها مثليين اذا مثلان
 المتشابهان في التهيئة النوعية المختلفان بحسب المحل وحاصل الدفع ان اجتماع المثليين المستحيل بل وان
 يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لا حصول
 احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجمل انما الجمل
 اجتماع المثليين التمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان
 ذكر الزمان لا رضاء العنان والافهوزائد على البيان والتماثل فرع الابدئية واما الامر ان التغاير
 بحسبها لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالمائية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقام
 احدهما بالآخر في زمان واحد كقيام الصورة التفصيلية للنفس لحاصلة بصورة اجمالية لها اثر
 لا يرفع التمايز بينهما بوحدة الموضوع وحل ولا يكون احدهما محلاً للآخر كما بينت لنفس وصورتها التفصيلية
 لها لما اشرنا اليه الفاعل ان شئت زيادة لتحقيق في هذا المرام فارجع الى حاشية المحقق البهاري على حاشية
 الازمعية على الرخالة القطبية تماثل اشارة الى انه لم يعم ويل قوي على اتحالة اجتماع المثليين لا غاية
 هو ارتقاء الامان عن حكم المحس على تقدير جواز اجتماع المثليين وهذا الباب من اذ المحس قد غلط كثير كما
 هو المقرر في مقده الا ان يقود نظام في المحس لا في الغلط لكن لا ينبغي على النكاح ان غلط المحس عام لسائر

انما هو كذا

انما هو كذا

افراد لان فانه يرى الشئ البعيد صغيرا وشجارا لثقل منكوسته في مارة البحر وراكب السفينة يرى
 الساجل متحركا الى غير ذلك او اشارة الى انهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون
 احد افراد من اشدة كونه بحيث يمتزج منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وكلمة اليها وليس
 التحليل والانتزاع اختراعا محضاً والا كان من اطلال الاحكام الواقعية كما يحكم بالتشكيك على بعض الكليات
 من غير الوجه للتلازم بين الساطع والمنوط وجوداً وعدماً على انه يلزم الترجيح للمرجح بل منشاره وهو
 بعض الافراد وتحقق في نفس الامر وليس هذا الا اعتبار الامثال في محل واحد ولذا قالوا ان مصدر
 محل كل التشكيك على ذلك المحل كمر في فكر جردة عليه الضمانيته فلو كان اعتبار الامثال في محل واحد
 كما قلت لما كان بهذا الكلام فائدة فضلاً عن ان يعتبر مدار الاحكام الواقعية وحده ان الممتنع هو وجود الامثال
 محققاً في محل واحد لا تقديره لان الوهم كما يعتبر باعتبارها متمماتها بنفسها لا باعتبار المحل وتغير ذلك
 بتجريد العقل للافراد في الكليات المفترضة نظر الى مفهوماتها وان كانت في الواقع ممتنعة كاللشي
 فان العقل يخوله الافراط لا شية فانه لو تحققت لكان الاشياء صادقة عليها من غير اعتبار العقل
 وهذا يقال لها الافراد لنفس الامرية كما يقال في الشاهد تعالى قوله فما الخصوصية اه الا ان يقال ليس في
 الذين عندهم اي عند القائلين بالشئ امران متغايران بالاعتبار متحدان بالذات فبالاعتبار الاول
 اطلاق الاحد والاخر عليها كما اطلق القاضي بقوله احدهما القائم بالذهن والاخر الحاصل فيه حصولها
 كما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذين فمما قد لبعض المحققين ان يفرقوا على القائلين بحصول الاشياء
 بانفسها لانهم لا يقولون ان الموجود في الذين امران احدهما القائم به والاخر الحاصل فيه بل الموجود عندهم
 في الذين امر واحد وهو صورة واحدة متحدت ذى الصورة فهي من حيث الكثافة بالعوارض والذات
 علم ومع قطع النظر عنها من حيث هي بي معلوم انتهى افترار محض فلما شج عند القائلين به ليس بالقيام
 بالذين انى الوجود الرابع على دون المحمول الذي للمعلوم الذهني وهو العلم وانما المعلوم بالذات عندهم
 ذو الشئ الملتفت اليه بالذات ولما يتوهم انه وان لم يكن عند صاحب الاشياء امر من الشئ لكن لا يجز
 ان يكون المعلوم عندهم ذو الشئ الحاصل في الذين بدون القيام به وهو بقوله ليس حصول الذين

كما قلت

ان يكون المعلوم عندهم

لذات ولا يلزم الحجج بين المذهبين وهو باطل لان حصوله اى حصول الشئ بنفسه بوجوب
قياسه بالذمين وهو كفى للاكتشاف كما مر تحقيقه في الحاشية المتعلقة بطال الحالة الادراكية
فاحاجة الى حصول الشئ قوله بحري الحل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد بها بالتصور الشك
والتردد كما يدل عليه قوله فتفاوتها كتفاوت التوهم واليقظة فهذه التفاوت الذاتية ذاتها والعروض
لا توجد الا بين التصديق والتردد دون ساير اقسام الصور المتعلقة بالبيانات وصرح في الحاشية المنقولة
عنه حيث قال ان النسبة المشكوكه لتعلق بها الشك وهو تصور وانزال الشك لتعلق به الاذعان وهو
لتصديق فحقه لثبوت واحد بالضرورة وحاشي لتعلق التصويع الشك بنفسه لتصديق بل المصنف
قبل لتعلق الاذعان به فآمل فيه اى في ضعف هذا الجواب المصدر لصيغة الترضي بوجوه لقوله لان
المقدمة التي عليها بناء الشبهة اعني قولهم ان التصور يتعلق بكل شئ لا يختص بالتصور الذي هو الشك
اقول ومنه لسبيل الى الحق باننا نحن ان بناء المقدمة الشككتها لظاهر ليس على خصوص التصور معني
الشك بل على مطلق التصور لان التعلق بكل شئ غير متصور في الشك بخصوصه لكن لما لم توجد لتعلق
التصور المطلق الا في ضمن التصور الخاص وكما في اختصاصات جميعها متعلقة بجميع الاشياء عند الشك
بين لا نهم قالوا ان الخصوصيات غير الشك يتعلق غير ما يتعلق به التصديق وخصوصية الشك متعلقة
بتعلق التصديق خلافا لما عرّف حيث زعموا ان التصور والتصديق متعلقان باختلاف متعلقا
نا كما عرفت لو ان يتعلق بالتصديق متعلق به جميع خصوصيات التصور وان كان الشك لان متعلقه
نفسه فيقدر وكان المصنف بنى نظرا الى الحقيقة المقدمة الثالثة على التصور معني الشك لا يظفر فالتجاء
الا في هذا الاختلاف في متعلق غير الشك هذا من سوانح الوقت وقد اضطرب قول في هذا المقام ولم
اجد ما نوافق المرام قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب مثل هذا اى مثل اجاب به الشك قوله
اقول بحري الحل آه كان قائل يقول ان الجواب المذكور باقول انما يصح على مذهبنا في الحالة الادراكية
واما على مذهب النافين لها فلا يصح ونذكر على قياس ما قالوا في جواب المصنف ان هذا التفتيش على
فناير العلم والعلم بالذات والشك نماير وعلى المعرفين باتحادها ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل سؤالاتنا

ع
من
في
ال
نحو
ال
نحو
ال
نحو

مدقق المتأخرين وأيضا ان قوله ان يجاب مثل هذا يتبادر من ان هذا الجواب عن التقرير الذي جاب عنه
المصنف وجواب المصنف عن التقرير باعتبار المصدق به وهذا الجواب لا يصح عنه بل عن التقرير باعتباره التصديق
كما لا يخفى على المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامكان انتهى فنبار الفاسد على الفاسد على تقدير عدم
القول بالحالة الا وراكية ايضا حمل الجواب ان صورة الاذعان وان كانت تحتة معه بالذات لكنها
خاص فلزم اتحاد مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه اتحاد التصور المطلق معه بالذات
عليه ان معنى التباين النوعي منهما ان يكون فتيه كل واحد منهما في الحقيقة لهية الاخر ولا يصدق شيئا
على ما يصدق عليه الاخر كما يدل عليه قول القاضي في عبارة المصنف وبما لو كان متباينان في الحقيقة
بحسب الحقيقة وبحسب الصدق ومنها وان لم يلزم ما ينافي في الامر الاول لكنه يلزم ما ينافي في الامر الثاني لان كل
يصدق على تلك الصورة فاشارة الى دفعه لقوله لان الصورة الاذعية انما يحمل عليها التصديق بحمل
الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد والامتن التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لان
التباين النوعي بين المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما على
الشائع على ما يصدق عليه الاخر كك ليعني ان انتشار التصديق بينهما معناه ان لا يصدق على
شيء واحد بخلاف من الصدق والصدق بينهما في التصديق اولى وفي التصور شائع لا يقال ان
حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة مكتشفة بالعوارض الذاتية وهي فرد للبيعة
من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه ان يكون الموضوع فردا للمجال وفردا لحدودها والاخر ومنها
قد تحقق الاول لان القول المعتبر الا فراد الحقيقة التي هي ساطة الكلية وهذا الفرد ليس كك كاتياتي في تحقيق مفهوم
الكلمة ان شاء الله تعالى وفيه نظر لغيره فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما
في افرادها لا في مفهوميهما الاعتباريين الا ترى ان مفهوم التصور شيك نوعه كلما شكري نوعه فلو اعتدنا
كما تقر في موضوعه فذلك المفهوم عارض الحقيقة التي هي قسم من العلم الموجود بوجوده حقيقي بل خارجي
كما تقر في تقدير تباين تلك الحقيقةين لا يمكن ان يتحد فردا مع نفس الاخر بالذات لا فيلزم الاتحاد
بينها بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فردا لسان مع حقيقة الفرس بالذات يلزم الاتحاد بين حقيقتيهما

بالذات ولما صدر الجواب بالامكان والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحتها واثباته وان الجزئية
 قارب عما يقال ان اتحاد فرد التصور مع حقيقة التصديق يلزم اتحاد حقيقتيه حقيقة التصديق
 لمون التصور ذاتي لما تحتها من الجزئيات فأتحد جزئياً من جزئياته مع الحقيقة الاخر مستلزم للاتحاد حقيقة معها
 لما عرفت من اتحاد فرد الذات مع حقيقة الفرد في حال الجواب بان اتحاد الفرد انما يلزم اتحاد المطلق كما
 المطلق ذاتياً لا فرداً والتصور عرضي لهما فأتحد المطلق مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق مع المطلق
 بالعرض وهو لا يتأتى في البتة بين النوعي وبينها فأتحد الاشكال على العالمين بان العلم هي الصورة ايضا
 فتفكر اشارة الى ان لا فرق بين التصور والتصديق في هذا الحكم فكما ان التصديق ذاتي تجزئته فكذلك
 التصور ذاتي تجزئته قوله كما في العلم آه متعلق بالمنفى اى تقيدته لا بالمنفى اى لا تقيدته واللام يلزم الفرق
 بين متبني العلم والمعلوم ثم ان الحاشية تقيدته في العلم باعتبار العنوان وكون العنوان لا يصارح به
 ميرزا جان لعينه قوله وما قيل ان المحصر آه حاصله ان العلم هو مجموع المعارض والمعرض والمعلوم هو
 المعارض فقط وذلك لقائل الفاضل ميرزا جان في حاشيته على حاشية القديس في جواب ذلك انك لا تعلم
 ان العلم والمعلوم متغايران بالذات فان العلم كل وهو الصورة مع العوارض الذاتية والمعلوم هو
 الصورة بدونها فهو جزر بالنسبة الى العلم ومن العلوم ان الكل والجزر متغايران بالذات فلا يجهل
 لانه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك لمجموع امر اعتباري ليس بوجوده في نفس الامر بل في التولية
 من القاضى للاعتراض لاتي بقوله ويرد عليه آه حاصلها ان العلم لذا كان عبارة عن مجموع المعارض والعوارض
 الذاتية بان يكون التقيد بالعوارض الذاتية والتقييد بالكتاف بها خلا كما هو انصر يكون اعتبارها
 لا اعتبارية التقيد وقيل ان العلم لو كان مجموع المعارض والعوارض والمعلوم هو المعارض
 فقط لم يبق العلم حقيقة محصلة لا متلغ التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان
 التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض جوهره الاشرافية واما الشاؤون حكموا على بطلانهم واستبعاد الذين
 عن التركيب الحقيقة من الاجزاء التي فيها غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه من شاسل الاجزاء
 وليس لهم دليل قوي على بطلانه والاسد لال بانه لو تركيب ما به من مقولات متباينة لنعم اندرج

ماهية واحدة تحت مقولات شتى مردود بانه انما يتبع لمكانات المقولات اجزاء الماهية وهما ليس
 كالك لان العلم لو تركب من المعروض اى الجوهر مثلاً ومن العوارض التى يقع مجموعها فصلاً
 للجوهر ويصدق عليه الكيف مثلاً لكن لا بان يكون ذاتياً له بل يصدق صدق اللوازم كما يقولون
 فصل الجوهر جوهر بهذا المعنى واللازم التسلسل فلا يلزم تركبه من مقولة الجوهر ومقولة الكيف
 بان يكون جزءاً من التركيب من الجوهر والعرض ليس محل الاستبعاد ايضا لان مناطه ليس المناسب الا
 جزء بل مناطه هو التوحد المحلولى والاتحاد المحلولى اوثق واقوى فى حلول العرض فى جوهرها هو
 حلول الجوهر فى الجوهر لان الحال الجوهرى انما يحتاج الى محل فى مرتبة الشخص اما بنفس طبيعة مستقل غير
 محتاج الى خلاف الحال العرضى الاحتياج الى محل فى كلام المرتبتين بهذا حقيقة بعض المحققين وعلمون
 حقيقة حقيقية لا اعتبارية لانهما يترتب عليها الآثار كما لاكتشاف والحرث والفرج فهو موجود خارجي
 بالمعنى الاعم تصدق به الذهن لتمام انضمام دليل آخر لا ثبات كون الصورة العلمية من الموجودات الخارجة
 فالبعض الاعلام من المحققين ان هذا الدليل لا يلائم المدعى او المدعى كونه بصورة المكتشفة بالعوارض
 الذهنية من الموجودات الخارجية بمعنى كونه موجوداً بوجوده ووجوده بالوجود الخارجى ليعنى اطلاق الوجود
 الخارجى عليها بالتأويل لا بالمعنى الحقيقى وهذا الدليل يقتضى كونه موجوداً خارجياً بالمعنى الحقيقى
 بدون التأويل فقال فى دفعه فكانت بمنزلة الترقى فى بيان كون الصورة موجوداً خارجياً فبينه
 بالتصرف فى معنى الوجود واما ما يدون التصرف ولا يخفى ان معنى التصرف ليس مقابلاً للمعنى الحقيقى بل
 هو اعم منه بطريق عموم المجاز هو كون شئ موجوداً بوجوده وترتب عليه الآثار الخارجية سواء كان ظرفه
 خارج المشاعر ولا فتم التقریب فى الدليلين بدون السدود فى المطلوب الذى هو خلاف الظاهر
 العلمية هى المكتشفة بالعوارض الذهنية وهى شخص وهى موجود فى نفس الامر من مقولة الكيف
 حقيقة عند القائلين بحصول الشئ والمثال ومسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها
 فى الذهن تابعة للمعلوم فى الماهية ان كان جوهره فجوهره وان كان عرضاً فعرضه وهكذا قوله
 ومن آه ليقطع الايراد اه اى اذا ثبت ان الشئ الحاصل فى الذهن اعتبارين اعتبار الاكتشاف

٤
 الجوهر

بالحوار من الدنيوية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن واعتبار النفس المادية من حيث هي هي وهو بهذا
 الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن وقوله فيسقط الايراد المشهور جواب لقوله اذا ثبت
 قوله تدبر فيه انه اشارة الى انه ساقط بادنى تأمل اذا لا احتمال العقلي يكفي للجبب الموجه لكلهم وان
 لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصريح ثم بعد التفتيش انه لان التفتيش انما يكون فيما هو مخفى
 غير مصرح به في انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الدركية العارضة للصورة العلمية لكن من التفتيش
 احكامهم غير ذلك لمن له طبيعة دركية وقرينة لقاعدة فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة
 موجودة في نفس الامر من مقولة الكيف والصور العلمية تتاين مختلفة متدرجة تحت الاجناس
 المختلفة اى المقولات المختلفة من الكيف وغيره مما يكون للعلوم من كونها تابعة له والمقولات
 اجناس عالية متباينة وايضا للعلم لوازم مختلفة مشتركة بين جزئياته من كونها منشأ للانكشاف وغيره
 من آثار العلم كالسرور عند تصور الملاييم والنفور عند تصور لقيضه فلا بد ان يكون ملزوما امر مشترك
 بين الصور العلمية لقصوره كانت اول تصديقية وليس بذاتى مشترك بينهما فهو امر خارج عن عرضي لها
 وهي الحالة الادراكية اذ لا يغنيها الا امر عرضيا للصورة ترتب عليه الانكشاف والى حاصل ان هذا اللوا
 زم لا مرتبة في اشتراكها بين سائر افراد العلم فلا يمكن ان يكون مشار هذا اللوازم امر واحد لا متناهي
 خصوص من العلة وعموم المحلول كما عرفت ولا يمكن ايضا ان يكون امر ذاتى مشترك بين الصور العلمية لانها
 متحدة مع المعلومات وهي تتاين متغايرة بالذات حتى لا يتصور بينها امر ذاتى مشترك
 والا لم تكن المقولات اجناس عالية فلا بد من الاعتراف بان مبدأ الانكشاف هو امر ذاتى للصورة
 العلمية فلا يرد ما قيل ان الاحتمال المطلق لا يكفي للتوجيه بل لا بد من الاحتمال الصحيح واحتمال الحاحية
 الادراكية قد دل دليل على بطلانها على ما قرره الشارح بان وجود المعلوم للعالم باحد الانحاء الثلاثة في
 الانكشاف لا حاجة الى حدوث حالة اخرى لان دعوى الكفاية وعدم الافتقار تحكمه باليقال ان العلم
 بتلك الحالة اما حالة اخرى وبهذا فيتسلسل الامثال بالفصل او معلوم متباينها بنفسه او متباينها
 بواجبها وجود النفس جدا لا غير ذلك المناط موجود في الصور ايضا فلا حاجة الى انكشافها الى

لا بد من
 دليل على
 بطلانها

حالة اخرى فنقوض بسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سببا لظهور الاشياء عند
 فنقول ظهور الشمس عند المحس ان يكون شمس اخرى وبكذا فيسلسل او يكون مقابلة المحس على الوجه
 المخصوص كافية لظهورها عند المحس وذلك لمقابله متحققة في سائر الاشياء فلا حاجة اليها للاقعة المقابلة
 كافية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع والروية واقعة بتلك المقابلة
 لانا نقول جازان يكون تلك الصور محتجا عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله تلك الحالة دورانية
 التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة العقلية ولاكتفى بالعلم الاذ كما جعل الله بعض الاشياء
 موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والموثر الحقيقي هو الله تعالى في الاشياء كلها الا غير
 وبهذا البحث كثير النفع في عدة من مواضع هذا الحاشية ولعل في قوله فتفكر اشارة الى هذا وبالجملة
 الاحتمال كات للوجه لكلامهم وان لم يثبت جز ما فتكر قوله ولو سلم آه اى كون الادعاء التصديق
 علما اى مما تربت عليه الانكشاف فالافتاد مخصوص بالعلم التصوري اى الصورة بالحاصلة
 التي هي متبناها لانكشاف دون العلم التصديقي اى الادعاء وهذا الجواب لنا يتوجه على تقرير الاشكال
 بتعلق التصور مع المصدق لا على تقريره بتعلق التصور بالتصديق ومحال لا تخاف من اى لا تخاف من الذى
 ذكر المصريح على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم آه انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية بالتصور
 والتصديق والتميز متم الجواب من قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا مسامح لهذا
 الجواب وحاصل جوابنا اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله وانت جيزا بالسامحة في التفسير انهم
 التزموا السامحة في التفسير بما جعل الصورة مما يلزم لاحتياجها الى جعل التصديق بمعنى المصدق
 فبعد السامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد واذ بهار التسليم سى السامحة فتفكر قوله كما
 اشرت اليه سابقا وهوان التصديق كيفية اذ عانية من لواحق العلم ففى التفسير سامة اما بان
 العلم بمعنى ما يلزم الادعاء بطريق عموم المجازيان يكون المراد بالعلم بالترتيب عليه الاثار من الانكشاف
 وغيره سواء كان ذلك دراكا او غيره اى لا احتياجه او يراو بالتصديق المصدق باعنى نسبة التامة
 الجزئية ولا ريب في كونها ادراكا فانها من التصورات فيحقق على هذا السامحة في القسم وعلى الاول

في المقسم فلا اشكال في تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم لتصورى قوله اذا علم المتعلم آه يعني اذا علم
 المعلم الذي هو مبدء الفياض للتعلم او وجد لمعلم فيه اى في المتعلم صفة العلم فذلك الاثر الحاصل
 في المنفصل من التعليم الذي هو المصدر هو العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدالش وهو نور في
 العالم اى نور فايض من جهة المعلم ^{العالم} يعبر عنه في العربية بالحالة الادراكية فالقول ان القول
 بالحالة الادراكية قد ثبت من محقق المتكلمين فكيف يصح دعوى المصريح بالتفرد به قلنا وكان هذا
 من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافية ويعبر عنها بالفارسية بدالش لكنهم لم يقولوا بحصول
 صورة المعلوم في العقل والمصداق بين المذهبين حيث قلنا ان الحالة الادراكية مخلوقة بالصور
 الكلية حاضلة بالرفع ان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول
 بحصول صور المعلومات لم يثبت منهم لان من قلنا منهم بالحالة الادراكية لم يقل بحصول صور
 المعلومات ومن قلنا منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة الادراكية والمصداق بها مع القول بها على طريق
 بين المذهبين مما يختص بالمصداق ويتفرد به وسيفصله لمشي في حاشية اخرى قوله ولا يخفى عليك
 وقد صرح به في الحاشية المنقولة عن حيث قال وقد يقرب باعتبار المصدق به وهو المرادة عليه
 المحل المذكور ولا يخفى الجواب المذكور عن التقرير الاول باعتبار نفس التصديق فان كونه
 المشكوكه تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد
 تعلقا بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتها كفاوت النوم واليقظة فتأمل
 فيه اشارة الى ما اوردته على ذلك القول سابقا بناء على رجمه هو ان الجواب المذكور هو القول
 بالحالة الادراكية وهذا القول وادفع للشبهة على كلا التقديرين كما قرره القاضي في الكتاب سابقا
 وقد مر منا وفتحه ذلك المقام فلا تعبه قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت بمعنى
 امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك
 والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كما لنوم و ^{اليقظة}
 بل لا بعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه ^{المحققون}

قبله وهو العلامة القويحي والثاني ايضا يفهم من عبارات بعض المتأخرين فانهم اشاروا الى
 ان قوله بل لا يبعد الخ بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم ^{الاسم} الجمع
 بين الشك والادعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلما اهتم سواء كان متعلق
 واحدا كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
 او من لواحقها بل منشاء التفرد هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفية تاد اداكية
 مما جعل البعض الشك والادعان نوعين من الادراك فاراديهما ما هو لمكيف ببنك الكيفيتين
 لانفسهما فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا يفهم من ظاهر عبارة البعض قوله لظاهر بالنظر الى الشك
 والادعان آه ولما قلنا في عبارة الكتاب اني لمقتن يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
 التصورية مطلقا اى مشكوكه كانت او موهومة او غيرهما لا تتجامع مع الحالة الادراكية الادعائية
 التصديقية لان الحالتين اى التصورية والتصدقية كليهما علمان عند المصريح بترتب عليهما
 الانكشاف وليس من لواحق العلم كما عرفت في الحاشية السابقة فتقوله في الكتاب لا فالادراك
 التصوري يجامع الادعان البتة على ما حققناه انتهى قلنا تلك الجامعة على ان لا يكون الادعاء
 كيفية ادراكية بل من لواحقها فهي ما هو المختار عند المحققين وحقها الشارح ايضا فسلمت
 وان كان كيفية ادراكية على ما قال المصريح فلا نسلم تلك الجامعة كما قد في هذه الحاشية ولو
 تأملنا في عبارة الكتاب آه فالنسبة التامة التجريدية قبل تعلق الادعان بها مشكوكه كانت او
 غير متكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا الا ان الادعان مبدء
 الانكشاف على وجه الاقرار والتسليم اشارة الى ان عدم اجتماعهما انما هو تعلقى لوازهما بخلاف الحال
 التصورية فهما لا يجتمعان بحسب تعلق بامر واحد في زمان واحد عند حصول الادعان نزول الحال
 التصورية شككا كان او وهما لا تتلوع اجتماع العليتين على امر واحد وفيه بحث وهو ان كليهما
 والكان مبدء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف مغاير فهما كما صرح به القاضي لنفسه حيث
 قد واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا اى نحو آخر كما قد انه على وجه الاقرار بخلاف

التصور فلا يلزم التوار والمحال أقول ان الكلام في ان يتعلق التصور بما يتعلق بالتصديق بعينه
بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغاير أصلا لا لوقتا ولا اعتبارا ومتعلق التصديق على مذهب الجمهور
كما اختاره المصريح بهما هو النسبة النخيرية التي قصدت بها الحكاية وتلك النسبة بذلك لا اعتبار
لا يتعلق بها إلا التصورات الثلاثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا او المكيف به ان
كان من لواحقه والاذعان بالواحدة الاربعة وكل اثنين من هذه السبعة لا يجتمعان بحسب ما هو
في زمان واحد لان كل منهما بخلافه يلزم لغيره الاخر فلو اجتمعا لزم اجتماع نقيضين اما لعل يطلق
التصور بالنسبة باعتبار اشتراكه على الحكاية فلا يكون الا في ضمن هذه الثلاثة واما اذا اخذت لغير
ذلك الاشكال فلا يتعلق بها التصديق فلا يتعلق بها التحيل فمما قد لبعض المحققين تعال بعض
الا فاصل اعلم ان النسبة لا تخلو اما ان يحصل في الذهن من حيث انها متصورة بين الطرفين لغير
ان يكون حكاية عن الواقع كتصور نسبة القيام الى زيد فهو تحيل ويحصل بان يكون حكاية عن الواقع
فاما ان يجوز لغير هذه النسبة كجوز لغيرها فهو الشك وان جوز احد الجانبين تجوز ارجاء والاخر جواز فالشك
هو الظن والمرجع هو الوهم فهذه الثلاثة من التصورات لكن الشك والوهم معاندة للتصديق والتحيل
غير معاندة فالحاصل ان بقوله كقفاوة التوهم واليقظة على المقاص في حده الحاشية فيقال لا يجتمعان بحسب ما هو
والحاشية ان تصور والتصديق هما الامر واحد على سبيل التعاقب ون الاجتماع وهذا انما يستقيم في التصور الذي هو الشك
والوهم دون التحيل لانه يجتمع مع الاذعان فان النسبة الواحدة حين الاذعان معلومة بخبرين الاول هو التحيل والثاني
هو التصديق كما حققه الشارح ذيل قول المص والافتقار حيث قد سوار كان مع الاذعان كما في القضية
المقبولة او بدونه انتهى فهو مستخيف كما هو الظاهر على من اتقى السمع وهو شهيد وهذا مما لا يخطر ببال
في عبارة قوله فاذا تصور كنه التصديق اه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصوري
يعني ان قوله فاذا تصور كنه التصديق اشارة الى الجواب عن تقرير الاشكال متعلق التصور بنفسه
لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي لان التصديق لا يتعلق الا بالقضية
او بعضها بل على اختلاف الازمين وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق ولا يلزم اتحاد التصور الذي

من التوهم واليقظة على المقاص في حده الحاشية فيقال لا يجتمعان بحسب ما هو

هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات لان التصور بمعنى الحالة لا يتحد مع المعلوم ولما التمهيد
هو التصور بمعنى الصورة لا الحالة فانزع الاشكال على تقدير لعل التصور كنه التصديق ايضا كما انزع
على تقدير لعل بالمصدق به كما اشترنا اليه سابقا بقوله اقول يحيرى الحال المذكور لانه ولما كان في اجتماع
المتباينين سببا ووقفه القاضي بقوله ولما لم يحل على كنه التصديق الحاصل في النفس علم تصديق بل
الشائع لم يمنع لعل التصور يعني ان اجتماع المتنافيين والمتباينين مطلقا غير ممتنع واجتماع المتباينين
بان يصدر على شيء بان يحمل عليه جملا شاعيا متعارفا ممتنع وهو غير لازم ههنا فان قيل هذه العبارة
قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول يحيرى الحال المذكور فلم اعادها مرة اخرى فلما اجاب
هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التفسير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ههنا اجاب
عن الاشكال المذكور بهذا الاعتبار على تقدير القول بالحالة الادراكية كما لو لم يصنفه فانه قد سبق
سابقا ان المص قال في الحاشية ان لعل بكل شيء لا يلزم التعلق بكل وجه فجزا ان يمنع لعل التصور
بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه فتأمل اشارة الى الاعراض
الذي اورده القاضي على تلك الحاشية المنقولة عن المص بقوله اقول برؤية ما قيل ان قد من المتأخرين
اشارة الى ما من ان المص اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يكاد ينفك كنه
التصديق وقد مر من الكلام فيه فتذكر استنبط قوله لا الشائع المتعارف حتى يمنع لعل التصور كنه التصديق
على ما توهم قوله تلك الحالة الباردة المستحقة قوله العلم حقيقة اى بمعنى سبب الانكشاف لا بسبب الحاضر
عند المدرك قوله وليس له وجود لذاتها اى ايس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة
قوله والمفارقا اى لان علومها ارتسامية فانقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها
الى اعلام المعلم الحق تعالى العرض من هذه الحاشية بيان تحقق وجه التشبيه في المشبهة على علمها
بغير ذاتها وصفاتها ارتسامية فهي مفترقة الى فيضان الصور عليها لان نسبتها الى الصور نسبة التعال الى
المقبول كالنفس الناطقة لانها غير متعلقة بالمادة اصلا لا لعل العلوي ولا لعل النسخة بخلاف التشبيه لانها
لعلها بالمادة الجدة فليس لعلها عدم والحج كنه النفس الناطقة متعلق بالنفس لانها ذاتها لا غير ذاتها
لعلها

منه
الاشارة

صالحه لها وحقيق المقام المقصود منه بيان الفرق بين علمي المفارقات والنفوس النفس لها
 في مرتبة عقل البهولي في خالية من معقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة الجسم
 واستباط الكليات ملكة الانتقال الى البطريات ونشأ ذلك اى نشأ الحصول بعد العلم
 لعلمها بالمادة وتعالها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم
 تنزل عالمة بالمعقولات باقضا لاجل الحق ومناطة بخبرها بما انا اى من حيث الذات والاعتبار
 عن تعالها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفادة من الجواهر الحق لمطلق فالمعقولات كلها
 مرتبة منها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديها ونظريا وعلوم المبادى العالوية لا تكون
 فالمفارقة كالنفوس في انها متقتران فيما غير ذاتها وصفاتها ^{التي هي} البهولي لمعلم فعلها بذلك الغير حصولي
 لتفترقان فيما ذكرنا باعتبار لعل في النفوس الناطقة بالالتفاتات المتجددة وعدم لعل بها
 في المفارقات تفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر قوله في الاقرار الى المعلم اى الاحتياج في
 ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة الجسدية فعلها ليس
 بعد العلم والاحتياج كما للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل البهولي في قوله فاعلم ان
 اذ اقول معنى الغرض من هذه الحاشية اذ اخذ النظر المذكور في الكتاب امكان تعاقبها على
 بعينه بالنظر الى طباعها مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شئ عنها بالنظر
 الى طبيعة لطلان الموضوع حتى يمكن ان يتقبل غايته للنفي لا للنفي من كل منها الى الآخر وان
 لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا لا ضد للوجود لطلان الموضوع اعني الموجود عند
 الوجود عنه لوجود العلم عليه لا ريب في ان الطبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدث لمحدث
 بها وطبيعة البداية تقتضي انتفاء تلك الواسطة اى الواسطة في العلم وان لم تقتض الحدوث
 اى حدث الموصوف بها ولا بد من ضم هذه العبارة لانه لم الضم لتوهم ان البدايات الصائفة تقتض
 حدوث الموصوف فلا يتناول القديم مع انه اول السند في العلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف
 بواحد منها اى من البدايات والنظرية وتبقى العلم والمعلوم الواحد بانتفاء اى بانتفاء واحد من النظرية

والجواب بالنظر في حقيقة طباها لا ترتفع ان العلم بالكون يتحقق ان يكون العلم بالشيء بالقياس الى ما
يعينه لان الاول مختص بالنظريات والثاني بالبيانات فلم يكن لتقابل النظري والبياني بالنظر
الى طباها ايضا فليس منها تقابل التضاد ولا انتفاء شريطة من العلوم ان ليس التقابل بينهما بالتضاد
والاجاب والسبب في تقابل التعارض والمكيد من شأن العلم بالحيات لا تضاد
بالكسبية على خلاف من التضاد لان المعرفة بصفات الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الماهية
تتطلب اعطاء اشارته الى الاعتراض على هذا الجواب وتحريره ان هذا الجواب مبنى على ما يرضى المستدل
او غير اعتراف بفساد دليله لا يقتضي دليله على ان جينا تضاد وهذا الجواب يخرجنا من البطلان المتضاد
كما خرجنا من الجيب حيث قال فليس منها تقابل التضاد فالقول بالبطال قول بالباطل ما يقتضي عليه
قول المستدل فان الشجرة تنبت عن الثمرة قوله بل الحادثة آه لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالخصوص
ايضا لان بين الحوادث والحصولي عموم من وجه المقصود من الاعتراض على المصنف بوجوب التقييد ان
البيان والنظرية كما لا يخفى ان في الحصولي التقييد كالتجربان في الحصولي ايضا قدما كان او عاذا
فلا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان التقييد بالحادثة لا يخفى عن التقييد بالحصولي وكذا العكس لان جينا
من وجه اجتماعهما في العلوم لنا على الاشياء الخائفة عنا وصدق الحادث بدون الحصول في علمنا
بالفعل وصدق الحصول بدون الحادث في علوم الحوادث بما سوى ذواتها وصفاتها ولكن الجواب
بان اللام في قوله من صفات العلم للبعد اشارة الى الحصول فالترسية المتبادر من لفظ بل ليس
الا فيه فالحاصل انها من صفات العلم بالحصول بل الحادث منه قوله ومن ثم جردوا آه لا يخفى عليك
ان هذا التجريد لطاهر مبنى على انها من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بهدينا ونظريا
بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونها من صفات العلم لان العلمين مختلفان
بالشخص فحينئذ ان لصير النظري منها بهدينا والعكس على حدان قول المصنف ومن ثم جردوا الصفات
التي هي القياسية ان يكون النظريات باسرها بهيئة عذرة بدل على ان الشيء الواحد يكون نظريا عند الفاعل
وبهنا عند الواحد لموصوف بها مشترك بين الشخصين او الوقتين وفيها الامر المشترك ليس

[illegible]

ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظاهري للمعلوم وقد بقوله فلما شئنا في الذهن
 وجودا في حقيقة احداهما في نفسه والاخر بغيره فتم كلام القائلين وانهم قد بلغوا ما قصدوا ان الوجود
 الاصيل وان كان للعلم بالذات لكن للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بلا ارتباط
 بل يجب ان يكون المعلول للنظر بالذات هذا الوجود لانه وجوده في الذهن حقيقة ومقتضى ما عليه الوجود
 العلم فتفكر اشارة الى انه لما كان المتعبر في الوجود الظاهري بهذا المعنى هو الطبيعة والقرينة بالنسبة الى الوجود
 الخارج فكيف يتصور في المعروضات عن طرف الخارج واجيب عنه ان هذا المعبر عنه بالنسبة الى الوجود الظاهري
 مستقلا كان او مقدر او اشارة الى ان المعلوم الوجود في الذهن بهذا المعنى هو الوجود الظاهري وان كان مقتضا
 بالذات على العلم الوجود بالوجود الاصيل لكن معلومية وانكشافه عند الذهن موخر عن العلم فذات
 المعلوم وان كان مقدما في الوجود في الذهن لكن انكشافه يكون معلوما وينكشف عند العقل موخر عن العلم
 اذ الشيء لا ينكشف عند الابدان القيام به بالا جملة فالخاطر بالذات للعقل ليس الا ما يقوم به لو يصير
 نقلا ثم بواسطة يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض قوله فالمقصود من النظر هو ما يحل في المقصود ^{النظر}
 تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس ^{المقصود}
 تحصيل حقيقة العلم سواء كانت بجملة كاجمال لحدود اولوية الشخصية او مقصودة هذا في التصور وكذا
 المقصود حصول الاذغان وتعلقه بالنسبة لنفسها لاسيما حيث هي قائمة بالذهن ومكتشفة بالعلم
 الذهنية الشخصية فان مثل ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظاهري للمعلوم قلنا
 ثم الحصول الاصيل الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب
 الى نفس الماهية من حيث هي ايضا لان وجود الشخص هو بعبء وجود الطبيعة ببناء السلك الرابع
 حصول الاشياء بانفسها في الذهن مع ان الوجود الظاهري بالمعنى الذي حققناه اخبرنا في الحاشية الطولية ^{لصلى}
 للمعلولية حقيقة حاصل الرقم الاول ان الوجود الاصيل وان كان للعلم بالذات فهو للمعلوم ايضا بالنسبة لوجود المعلول
 للمعلولية وحاصل الرقم الثاني ان الوجود الظاهري للمعلوم ايضا صالح للمعلولية كما مر فتذكر في اشارة الى ان قوله بان
 المقصود تحصيل العلم بل المقصود بالذات هو العلم بالكنه او الوجه وحصول الاشياء في الذهن لا شيء

له ولو يكن العلم بدون الحصول فكان ممتنا في المقصود من الحصول الاثر في المنة لو كان نفس الحصول
 مقصودا بالذات لا تقع حصول المقصود لنا فحين لم يحصل بالاشياء بالفتها او كقولنا يتوقفون ان
 وتوفيقه ان فيه اشارة الى ردها قال المخرج تحقيق المقام ان وجود الطبايع النوعية يتقدم على وجود
 الاشخاص سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون المتقدم طبيعيا وهو كون المتقدم محتاجا
 اليه للتأخر ولا يكون المتقدم علة تامة له كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمانية فاعلم علة لوجود الهيئة
 فانها لا توجد بالفعل بدون طبيعة الصورة الجسمانية التي ترد على الهيولى بدلا ووجود الهيئة علة للوجود
 لتلك الصورة على ما قالوا ان الصورة في تشخيصها تحتاج الى الهيولى وعلة العلة علة فيكون وجود الطبيعة
 الجسمانية علة لوجود الشخصية وتكون تقدم وجود الطبايع النوعية على وجودات الاشخاص مستتباً
 بان يكون وجود الطبيعة النوعية قبوعاً ووجود الاشخاص متأخراً من غير ان يكون بين وجود الطبيعة والاشخاص
 علاقة علمية كعلمية وجود الانسان المطلق وشخصه ونجسها يكون وجودات الطبايع النوعية اسبق
 من وجودات الاشخاص وتوقف الاول على علة وعندها عليها اسبق على توقف الثاني على علة وترتب
 عليها ولا شك ان التوقف والترتيب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المتسمين فتوقف وجود الطبيعة على
 علة امر غائر لدان لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تم هذا فنقول ان المكتسبات ما يكون الطبايع
 الكلية فانها جزئيات لا يكون كاسمية ولا مكتسبة كما سبق تحقيقه والكل سبباً علة للوجود والذاتية
 للمكتسبات الطبايع الكلية اسبق بالتوقف والترتيب بالنظر الى علمتها والطبايع الجزئية تكون سبباً
 بالطبايع الكلية في التوقف والترتيب بالنظر الى علمتها ولا يكون الاول واسطة في العود في عرض
 الثاني فان الوصف للترتيب فيها اى في الواسطة في العود كالسببية فانها واسطة في العود
 لجانبها والوصف وهو الحركة الواحدة تنسب الى السببية اولاً الى انما السبب ثانياً وحيثما تعدد وصف التوقف
 والترتيب كما بينا من ان توقف وجود الطبيعة على العلة امر غائر لتوقف وجود الشخصية بل لا يتصور
 الواسطة في التوقف والمراد به احدتها فيها وهو ان يكون المعروض الواسطة وحيثما لا ان التوقف
 الاول بها اولاً وثانيها ثانياً فحيثما لم يكن لها صفتان للعلم والمعلم كسببها بالذات

[illegible]

على عدم افتقار كل واحدة من العليتين بخصوصها فلزوم الترتيب بلا مرجع أو اجتماع التقيضين
 مما لا شك في وقوعه ولو سلم أن يكون على عدم عدم أحدهما لا يعينها أي عدم إيهامها لا عدم
 التقيض بل هو حتى لا يتحقق لعدم الإبا بتفادها معا فيخرج أن في السوالم الأول ولو وجد لواحد
 منهما ينعين أن على عدم كاشف عدم هذه العلة فلم يتحقق على عدم بناء على أن المفروض من
 العلة أحدهما العليتين لا يعينها بحيث لو وجدت واحدة لهما لوجد المعلول وأجيب عنه بأنه
 لا يخفى عليك أنه لما لا بد لك أن على التوجه لكل واحدة من العليتين بخصوصها ولا ريب في كونها
 مستعدة فلا مانع من أن يكون ذلك لعدم اليك كاشف أن عدم المستعد مستعد فالحول
 بأنه في تقدير وجود المعلول عند وجود أحدهما العليتين وعدم الآخر ينعين أن على عدم
 عدم هذه العلة الموجودة فعلة لعدم غير متحققة فالترجيح بلا مرجع أو اجتماع التقيضين غير لازم
 كما لا سبيل لدالي الاستقامة أو على ذلك التقدير لم ينعين كون عدم هذه العلة الموجودة على عدم
 المعلول مع يكون على عدم متحققة قطعا فلزوم الترتيب بلا مرجع أو اجتماع التقيضين جدير بلا مرقعة
 وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى أن النظر الثاني الذي هو بعد
 العظيم ليصح من قبل القائلين بالتوابع وعلى وجه البدلية وهو عبارة عن أن يمكن حصول المعلول كلاً
 من العليتين ابتداءً لكن إذا وجد باحدهما أولاً استغنى عن الآخر من قبل من قبل على وجه التتابع
 أو الاجتماع فإن العبر فيها خصوصية كل واحدة من العليتين على سبيل التعاقب لولا اجتماع
 فتفكر لهذا إشارة إلى الجوابين عن النظرين الذين ذكرناهما فلا تغفل قوله ولما بالعبارة المتضمنة
 أي العلاقة الصحيحة لدخول الفاعل كما يقال إذا وجد ذلك حدث آخر له فمثل هذه إشارة إلى الجواب
 أي الجواب عن الاعتراض المصنف بقوله أنت تعلم بأن التحقيق ثابت بالبرهان لا مرجع له وهو الفاعل
 هو الترتيب الذي هو عبارة عن العلاقة الذاتية التي لا يتحقق حصول المنفعة بدون العلة لا في مطلق
 فلا يكون التقدم الزماني أو تفاؤلهما يذهب إلى جهة واحدة وللترتيب لا احتياج وكما يكون الشيء
 موقوفاً عليه للشيء ومقدماً عليه بالذات وكون الشيء مصدراً للشيء فحينئذ هذه المعاني تلازم بحسب

المصحة في الواقع انما ان مثلان بان العلاقة المصححة لدخول العباد انما هو علاقة المصحح و
 والا يكون الترتيب التصاعدي للوقت الاول يقول به احد وعلاقة المصحح انما هي علاقة الاحتياج
 لان المستغنى عنه ممتنع الصريح ومنه فيسقط اعتمد والعلل المستقلة على معلول واحد على سبيل التبادل
 سواء كان التوقف بمعنى لولا ولا تمنع الممتنع في معنى الترتيب اسم العلاقة المصححة لدخول العباد
 لان البطلان احد المتلازمين ابطلان البتة لا يتم الاخر في مقتضى من الدليل وان كان ابطلان التوقف
 للعلل بالمعنى الاول لكن يلزم منه امتناع تعدد ما يلزم التباين في الترتيب ان احتياج حصول الموقوف
 بعدم الوقوف عليه لان الترتيب اثر كالبطلان في الترتيب عليه الاثر لا يتخلف عن الترتيب فاعلاقة
 المصححة لدخول العباد بالحققة بين المعلل والعلل المشترك بين العلتين في ضرورة التبادل
 والتعاضد قوله فالعواطف في الجواب آه المشهور بالخرق من منه الا عتراض سبيل المشهور بان
 النظرات على الحركة الاختيارية من المطالب اليه البادى وبالعكس اي من البادى الي
 المطالب او الحركة الاوسلة فطاسة من المطالب الي التبعك والخرق لما اوجدوا مقابل النظر فلا
 محالة احتاجوا الى تبين سمتهم على كلا المتقديرين ليتميل بقا بلته لافقة والخرق من مجسود الاشغالين
 بالتدقيق على التقدير المعنى الاول للنظر والاشغال الثاني على وضو له فقه على تقدير المعنى الثاني
 للنظر ولما يتوهم المعترض بان حكمهم بالتبعية ينسب على التقدير الثاني كما وان لا يصح بحواد
 اجتماعها لهما فاذا كان الانتقال الاول تدريجيا والانتقال الثاني ونسب التحققي يمتاز النظرية والبداهة
 كليهما فيه فلا يكونان متعاضدين وثقة بقوله المقابلة للنظرية تقابل المصعود والهبوط يعني ان الخرس باليسع للكل
 مقابل للفكر باليسع المسطور من باب المصعود والهبوط فاد لما كان الانتقال من المطالب الي البادى
 على التدرج الذي هو معنى الفكر انتقالا من العلل الى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون من السفلى
 الى الاعلى وكان الانتقال من البادى الى المطالب على وجه الدفعة الذي هو معنى الخرس انتقالا من
 العلة الى العلة فيكون كالحركة الهابطة التي تكون من العلوى الى السفلى وهذا لان العلة مرتبة تشابه العلوى
 للسفلى مرتبة تماثل السفلى فتنفى الصورة المذكورة بان لم يوجد لها بل لا بمعنى مفهوم الاجتماع في

مادة لكن يوجد هذا النوع من المقابلة وقيد أصلا قد بيننا وحيفه لا يكون بين الضرورية والفكر بالمعنى
 المذكور مقابلة على شيء نحو فقدان مقابلة تصحيد واليهبوط من ذلك الفكر والضروريات الاخر غير
 الجدس من الاقسام الخمسة انما هي مقابلة لايجاب والسلب ومن آة اشتهر كون الجند
 سيات بدبيات ولما كان في جعل الجندس قسما من ضروري بعدا بغير الايتاني اصلحة الا
 بتلك كفا شارة فقه والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو لمعرف الحقيقة اذ
 سوار وجد الحركة في جميع افراد حصوله اولالا بها لفيد تحصيل الجول ابتداء والحصول
 بالجندس لايتاني نظرية المعلوم لان المعتبر في النظرية توقف مطلق حصوله على التفكير
 لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظرية لكل شخص مرتبا على الجندس بناء على ما يمكن
 لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظرية لا تتقارر التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فبطل
 وثبت الباطل على ذلك فيقال لو سلم ذلك فلم كان المعتبر في البديهي استقاء التوقف عن جميع
 افراد حصوله حقيقة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فبحسب ان يكون النظرية
 ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه التقابل بينهما فالتوقف
 في فرد مقدرة بناء على وجود المبادي في نفس الامر كفي النظرية جاعلة ان المعتبر في تعريف البديهي
 سلب التوقف على النظر عن جميع افراد حصوله محققا كان او مقدرا حتى يرجع معناه الى السالبة بالكلية
 الحقيقية وفي تعريف النظرية هو توقف مطلق حصوله على النظر سواء كان حصول الافراد الحقيقة
 او المقدرة حتى يرجع معناه الى الموجبة الجزئية الحقيقية فلا يجتمعان صدقا على امر واحد فبطل
 اشارة الى ان اعتبار السلب والايجاب في تعريفها يتناهي في تقابل العدم والمملكة بينهما مع ان
 بينهما ان البدايت والنظرية متقابلان تقابل العدم والمملكة ان كان البدايتية عدمية
 ان اعتبارها التقابل بين الشئيين الذين هما بمنزلة المعتبرين لا يتلزم اعتبارا فذلك النوع من التقابل
 آخرين هما بمنزلة مشتقين بالنظر اليها بحسب اللفظ ولو سلم فاعتبار سلب التوقف كليا في تعريف
 انما هو بحسب المرجح اذ لم يقيد ذلك لسلب لهما من شأنه وهو لايتاني في الاعتبار التقابل بالعدم والمملكة

[illegible]

شهر اذ هي جزاء لها سلسلة اسنين شملت على اشهر الزائدة من المبدى الى التناهي فكل
 تلك جملة الاثنينات شملت على الوحدة الزائدة اذ هي جزاء لها لاننا نقول العدد والوحدة مما يتكرر
 نوعه فالحاصل كل واحد من الجملتين معروض للوحدة فكما ان كل وحدة واحدة لك كل اثنين واحد
 من جملة الاحاد والكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدة مضافا دائما الاثنينات كما هو مضاف
 سلسلة تلك الوحدة وعتبار الزيادة بعد انصرام عدد احاد المزيد عليه اذ المبدى لا يقبلها
 والا وسطا متظلمة متواليته الى آخر المقدمات بتبني الجواب على اعتبار الزيادة والنقصان في العدد
 العارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهم السائل اذ العدد والوحدة لتكررا في عتبهما
 يعرضان لانفسهما اما عرض الوحدة للنفس فقط واما عرض العدد للنفس فلان كل مرتبة من مراتب
 العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فبقية عشرة رجال عشرة حمار لك تعرض لنفسها ايضا
 اذ العشرة ايضا عشرة وحدة لان كل وحدة من وحدة العشرة التي هي اجزاءها عارضة
 لنفسها فمجموع تلك الوحدة العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع وهكذا في سائر
 مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدة ضعف العدد العارض لاحاد جملة الاثنينات
 وهو نصفه كما وضعناه سابقا وزيادة الزاكن بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه آه فقيم المبريل
 فتأمل اشارة الى ما اوردته الشارح على جميع تلك الادلة من ان الزيادة والنقصان و
 مساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي المحدود وغير المتناهي لا يوصف
 بشئ منها حقيقة اذا قيست بعضها الى بعض فلا يتم اكثر البراهين البتة على اعتبارها فيه قوله فاذا
 ضعفنا الخ و يمكن ان يقع اذا ضمننا اليها امور اخر فليس يمكن ان يراى من التضييف من عبارة الصريح
 انضمام امور اخر الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى المتعارف الذي هو
 اعتبار مثل الشئ معسلان في مكانه في غير المتناهي نوع خفاء اذا اعتبارا مثل الشئ يوجب الاطالة
 بذلك الشئ والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعبره العقل بطريق الاجمال كما قلنا ولو تضييفا عقليا
 اجماليا واما بجهة التضييف قدرا الى فلا خفاء في مكانه بعد فرض المنضم اليه فلا يلزم من فرض وقوع

على انه لا يجب وجود الخارجي في الخارج محتقلا بل بحجته تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال توقع احتلاله
 وهو ان ارادة هذا المعنى المتخفيف وان كان جائزا في الدليل لكن لا لينا عدة عباد لمخضوعه وخياله
 لا يظهر معنى الاحمال والعقلية في وجود الامور غير المتناهية وحاصل الرفع هو ان المراد من الاحمال على
 هذا التقدير عدم تعيين احاد المزيد من العقليات عدم وجوب وجود تلك الاحاد في الخارج بل بحجته الفرض كما لو قيل
 ان الاحاد الزائدة عشرة غفقا كما لا يخفى وباجل ان تمام الدليل لا يتوقف على السريته بل على ان بعضها
 ما لا اجتماع بين ذلك في زمان او امكن بل يكفي الاتساق والانتظام مراتب الاعداد والعارضة لها
 مع مجر وحكم العقل كحصول الزيادة فيها بالاضام قدر ما اليها ولو كان متناهييا بل ولو كان واحدا من
 ان البرهان آه اي برهان ابطال التسلسل فاللام عوض عن انفسا اليه اي على عروض الاعداد ان المراد
 من البرهان ليس مطلق برهان لاطلاق سواء كان مبنى على عروض الاعداد او لا بل المراد ذلك البرهان الذي هو
 واستخيرا او الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ عروض هذه هي الكثرة بحسب
 الاجزاء بحسب حقيقة هي مجموع الاحاد المنفصلة مادية كانت او مجردة ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها
 مادية كما قالوا فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية بل حقيقة متفقون انما هي في الكثرة
 بحسب الافراد والمصداق لا يجب الاجزاء يقال العقل عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع احادها كذا لان افرادها
 كما اشار اليه بقوله لان هيها طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا اي كون العقل كثيرة
 بمعنى مجموع الاحاد والاجزاء اذ قلنا ان كل واحد منها مادية نوعية بسيطة منحصرة في فرد والاي
 كان كلها افراد من جهة تحت نوع واحد هو العقل فالطبيعة الواحدة مشتركة بينها وفيه نظر
 لان الكلية اي المجموعية ومقابلها وهو التجزئية من عوارض الكم حقيقة مجموع الاحاد المنفصلة
 معروضا للعدد وبالضرورة وهو يتدعى تكملة الواحدة في طبيعة مشتركة بينها توضيح النظر ان الكلية
 والتجزئية من عوارض الكم المنفصل اي العدد والذات مجموع الاحاد المنفصلة انما يصير كالعدد من
 العدد واية ومن المعلوم ان عروض العدد له انما العقل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموعية
 مشتركة لما تقرر في مقده ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والالزم قيام عرض واحد

الشئ لا يجرى في المشرق من غير ان يكون في المغرب من قبله ولا في المغرب من قبله في المشرق
 كما في غير مثال في نظر دفين عند تقريره اذا اراد من الطبيعة مشتركة فان كان المراد الطبيعة للشيء
 في ذاته كانت اوجسدية فلا يتم ان يكون عرض العدد يقتضي تلك الطبيعة الا ان كانت
 في شئ من المشرق في حاد واسمع لمرغوبة في حاد في تلك الطبيعة مشتركة بالشيء المذكور وان
 كان المراد اعم من هذا الذاتية والمرغوبة يكون العدد مقتضا لهذه الطبيعة مسلم لكن انما يثبت
 العقول في خروج لخواص كون العقل طبيعة مرغوبة مشتركة بين العقول فيكون عرض العدد لها
 بسبب تلك الطبيعة بهذا قول فيقول ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا تعلم انما لا انما لا في المعلوم الا في
 بعض ما فوقه الى الاشارة على ذلك في مباحث اصله اشارة تلك المقدمة المنوعة بدعوى انما لا في
 تلك المقدمة مع ايراد التبيين ان ذلك اللزوم بدعي لانا تعلم بالضرورة ان ما فوق المعلوم الا في
 حاد منها على ذلك في مباحث بعض فلزوم زيادة ايجاد المعلوم على حاد تلك المقدمة
 بدعي لا يقبل المنع نعم وان ثبت سلسلة في مقدمة كما هو الواقع لا يلزم ذلك قلنا انما يلزم الز
 يادة باعتبار على ما فوق المعلوم الا في حاد مع سلوية التي هي غير متضايقة لها بل هي اجنبية بالقياس
 الى هذه السلسلة وبهذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر تلك الاجنبية بل مع مضايقتها فلا يلزم الز
 يادة فلزومها مع اعتبار الاجنبى لا ينافي ما يقتضيه تضاليف من انما لا في وجودا وعدا في الواقع
 منع لذلك اللزوم على تقدير وجود ان يؤخذ المضاليف مع مضايقة من حيث هو مضايقة فلا
 يلزم منه زيادة احادها ومنع بطلان اللازم على تقدير آخر وجود ان يؤخذ من غير تلك الطبيعة
 وثبت بذلك الطبيعة المستدل فتقوله انما يلزم الزيادة الى قول وبهذا في كل فوقاني تسليم للزوم
 الزيادة مع اخذه من غير تلك الطبيعة من بطلان لقوله فلزومها مع اعتبار الاجنبى لا ينافي ما يقتضيه التضاليف
 وقوله واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايقتها فلا يلزم الزيادة اشارة الى منع اللزوم على تقدير
 اعتبار الطبيعة فاما بعض المحققين قوله في باد وجودا وعدا اعلم ان من خواص التضاليف انما لا في الواقع
 والعدم بحسب الذهن والخارج فكلا وجدا احدا في الذهن او في الخارج وجدا اخر فيه فكلا عدم

٢٠
 في

احدهما في احدهما عدم الاخر فيه ولا يقال ان المتقدم والمتأخر بحسب الزمان متضالان مع ان
 المتقدم الزمان في الوجود لا باعتبار الذي به كان متقدما مع التأخر الزمان في كذا التأخر لا وجود له
 مع وجود المتقدم لان التقدم والتأخر امران اعتباريان تقربهما العقل اذا قاس ذات المتقدم الى ذات
 المتأخر فيكون المجموع المركب المتقدم والمتأخر ايضا اعتباريا فلا وجود للمتضالين بهما في الخارج
 بل في الذهن بهما معا فيه انتهى لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضالين بقول ان
 بهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضالين بمتضايفيته الآخر
 فيبقى في المعلوم الاخير معلولية لا يكتفي بها عدد قليل من متساويين ان يتحقق شيء من المتضالين في سلسلة
 المفروضة بدون متضاليت الاخرى فلا يتكافيان في الوجود ايضا وان لم تقدر على
 تعيينية فلا شك ان الكلام في تطبيق احد المتضالين مع المتضاليت الاخرى في عدد
 احدهما مع عدد الاخر مع عزل النظر عن كونه متضايفيا او لا حاصلا اثبات بطلان الالتزام
 على تقدير اخذ المتضاليت مع الاخرى ايضا اذا المراد انها على ذلك التقدير لا يتكافيان
 عددا مع قطع النظر عن الاضافة او المساواة في العدد مطلقا من لازم المتضالين مثلا اذا كان
 عدد الاربعة مائة فجب ان يكون عدد الاربعة ايضا مائة سواء روعي فيه الاضافة بان يؤخذ الاربعة
 اربعة اولا بان يؤخذ مع الاربعة فاشقار التكافؤ بينهما عدد يستلزم اشتقار التكافؤ بينهما وجودا هو
 صحيح ويستلزم للتحال في التقييل كثيرا ما يكون للاب واحد ابناء كثيرة وكذا العلة واحدة ومعلولاتها
 كثيرة فكيف يكون المساواة في العدد لازمة لهما اي للاب والابن قلنا تعدد المضافات الى مستلزم
 تعدد المضافات لاجل تعدد الاضافة لا مكان الانفكاك بينهما اي ان الابوة ايضا لينة لنبوة الابن الكبير
 غير الابوة ايضا لينة لنبوة الابن الصغير والا يلزم انفكاك احد المتضالين عن الاخر فثبت ان
 المساواة في العدد لازمة للمتضالين مطلقا سواء اخذ المتضاليت مع متضايفتها او مع الاخرى
 حين يحد احادها ولا شك ان تلك المساواة باطل على تقدير التسلسل في العلل لانها متكافيان
 فيما فوق المعلول الاخير بداهة ففي المعلول الاخير معلولية لا متكافؤ في لهما عدد الا اذا انتهت سلسلة

الى عليته محتمل في شكها فيهما في العدد لا بالقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احدا المتضادين
مع الآخر لا مع الاجنبى فلو قطع النظر عن كونه متضاداً فلا ينسل الاحتمال في التزايد والتناقص
التساوى والتكافؤ في العدد ومن لوازم المتضادين من حيث هما متضادان فيوزان يكون عددهما
ازيد وعددهما محلوليات نقص فيما فوق الاخير وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضى تساوى
لان عدم تناسل القسطنطين ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زايذا والا لالتزم ان الشهور
من اثنين مع ان اثنين لا يقف في تطبيق مع الشبه الى حد غاية الامر ان مرتبة الزايد لا يتعين حاصل
على ما يظهر بالتأمل الصادق هو الاعادة للمتعين السابقين الذين كل منهما على تقدير اشارة الى
ما ذكره في دفعها لا يتم لان اللازم للمتضادين وما تقتضيه طبع المتضاد هو امتناع وجود احد
المتضادين بدون الآخر لاجل التلازم بينهما فان المساواة في العدد لازم للمتضادين من حيث
هما متضادان وبدون هذه الحثية ليس فيما ما يوجب المساواة في العدد فانتفاها بدون ما ليس
بمحال على ان المساواة فيما فوق الاخير ممنوع وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضى
المساواة في الواقع بل لاجل عدم التناهي الا ترى الى مثال السنين والشهور فمصدق المتأخرين
وفيه نظر اذ المساواة في العدد في ما فوق المحلول الاخير ثابت بالبداهة والبرهان او كلاهما
من احاد السلسلة فيما فوقه على ذلك التقديرا ما ان يكون معروضا للعلية والمحلولة معا او للعلية
فقط في الواقع وعلى الاول يلزم المساواة في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وبما تنبأ بها على تقدير
عدم وقوع تلك المساواة تبطل ذلك التقدير قريب من المكابرة انتهى فمن ضغاث الاحلام وما نحن بخواص
الاحلام بعلمين لان ما قال في هذا جاز في الشهور والسنين ايضا مع تخلف المدلول عنه ففكر فكري
صحي لعل اشارة الى ما بينه بقوله والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقصا
بالقياس الى نظائرهما لانها من عوارض الكم من حيث التناهي ولجذبتين المخدور نعم يمكن الحكم عليهما
بالتساوى مطلقا من حيث عدم لقطع التطابق بين احادهما الى حد فان التساوى كما يطلق
على تطابق الحد من الطرفين كما يطلق على ذهاب الكمين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع ففي

في هذا المقام

السلسلة المذكورة العلوية والعلوية اللتان ما فوق الاخير متساويتا بالمعنى الاخير واذا اخذنا
سلسلة العلوية معلوية اخرى فاذا ايقم بحكم التساوي بالمعنى المذكور كما اشار اليه في قوله بعين
فيوزان يحكم آه ودرأته قولهم الكل اعظم من الجزر في المتناهي سلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البرهان
كالطريق والتسايف فيوزان يحكم بينهما بالتساوي بعد انقضاء العلوية الاخرة ايها ايضا
كما يحكم به فيما فوقه فنظرا لشارة الى الشبهة والجواب الجية الاول ان الكل عبارة عن الجزر مع شئ
اخر فاعظم لكل عن الجزر في غير المتناهي ايضا ضرورة في الا يلزم التساوي الشئ عن حقيقة في الكل
ليس بمبدأ متساوية في الجزر فيقيم البرهان هكذا في بعض المحققين ولوجها ثلثه ان خلاصته في الحق
هي ان الامور الغير المتناهية لا تنقص بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائر باو عدم التنا
صفة بالغة من ان يزرع على موصوفة شئ ما فكون الشئ غير متناه في قوة كونه غير قابل للزيادة
عليه بل ما اياها واحدا فالكيفية والجزئية فيه ليس الا بالفرض المجتهد والتقدير المحض الذي يجري في
المتنوعات لا يجوز فيه بحسب نفس الامر شئ منها اذ الكيفية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جواز الزيادة و
النقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتهما والوصف بعدم التناهي لا يمكن
فيه شئ منها اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى
قوله ودرأته قولهم الكل اعظم من الجزر في غير المتناهي سلم لا في غير المتناهي يعني ان الكيفية والجزئية
ليس فيه حقيقة في نفس الامر فلا كل ولا جزر واعظم فيه وليس المراد عاكس عظمية على تقدير تحققها
حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان قوله هذه الحقيقة هي الذات الماخوذة بالحقيقة لان الحقيقة يد
اعتبار الثالث هو اعتباري بخلاف التسلسل فيها كما لا يخفى قوله حكم كل واحد آه حاصلة ان الحكم عليه
هو ما يصدق عليه انه من الحيتين والجزئية ليست لك اي المجموع بما هو مجموع ليس لك
قوله فيوزان يكون آه وما قبل في الجواب القائل هو السيد الباقر ان هذا حكم اجمال على الترتيب
وجه الاستفراق بحيث يتناول المجزئة ايضا كما يقال ان ما من طرف من الحدودية نقطة تفرض لا يوجد
في الامكن الزاوية وهكذا فاصدق على الاستفراق التام من سبب السلسلة الى ما بعد فترتب

فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل اي القانون الضابطه ان الحكم
 اذا استغرق لكل واحد مطلقا مستقرا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما
 اذا اخص بكل واحد بشرط الا بضراد فانه قد يتاخر حكم الجملة كما في صورت الرغيف بما في صدق الحكم
 على الاستغراق ان من مبدا السلسلة الى اتي ما يلته والترتيب الوجودي فيها مبتداه تصديق بالضرورة
 ان السلسلة تمامها متناهية كما لا يخفى فليس بشي غير لما قيل لانه ان اريد بقوله لانه اتي ما يلته
 الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الجيشين فالحكم الكلبي ممنوع وان اريد به ان كلما وجد بين الجيشين
 فهو متناه فلا يلزم تناسلي الجملة التي ليست كذلك فتأمل يحصل ان استدلال تناسلي كل واقع بين الجيشين
 على تناسلي الكل انصح بان حكم الكل الافرادى غير حكم الكل المجموعى وان استدلال بان من مبدا السلسلة
 الى اتي ما يلته الترتيب فيها متناه على تناسلي الكل فهذه القضية كلية ممنوع قوله وقد ير بين آه لا يخفى
 عليك ان البرهان يفيد تحقق بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة الجاهلات و
 لا يفيد البطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلومات يعني بان التقريب
 في البرهان ليس تمام اذ المدعى بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا كما حرر القاضي دليل المصنف على
 هذا المنهاج ثم اورد دلائل عقبيه من عند نفسه فيعلم منها انها ايضا اعم مع انها لا يتم التقريب فيها سوى
 البرهان الجيشيات فخص ان هذا الدليل لا يجرى في المعدات والشرائط آه لانه لا يصح على كل واحد
 من المعدات والشرائط والمعلومات ان كالمعلومات الاخرى انه لا يتصور الا بعد تقرر شي آخر قبله لعدم
 العلاقة الموجبة لذلك هناك فتأمل إشارة الى ان المدعى في هذا الدليل بطلان التسلسل في
 العلل كما يشترط ان تمام الدخول اليه فيتم التقريب ومقصود الشارح ايراد الدلائل التي يبطل بها
 مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار المطلق الشئ لا الشئ المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصنف
 بالدلائل او إشارة الى ما افاده بعض الاعلام من ان هذا الكلام ليس له معنى لان البرهان كما يفيد
 اثبات انتهاء سلسلة الجاهلات الى موجود واجب بالذات كك يفيد انتهاء سلسلة المعدات
 والشرائط الى معدو شرط لا يكون متوقفا على معدو شرط سابق عليه لان كلما هو متوقف على

معدود و سابق عليه فانه حادث لا محالة فاما ان ينتهي سلسله الحوادث في طرف المبدء الى حادث
لا يكون قبله حادث بل يكون ذلك الحادث فاعلم ان القديم على وساطة معدود و شرعا فيكون
سلسله المعدادات متناهية ولا يوجب سلسله لا متناهية المعدادات و شرطا لا يشي سلسله
الحوادث الى حادث ككسب بل يكون كل حادث مستندا الى حادث فلا ينهي فيكون كل من
الحوادث بما تعرض بالقياس الى سابقه و موقوف عليه ولا يكون شيئا مما بالذات فيلزم تحقق
بما تعرض بدون ما بالذات انتهى قول المقصود انه اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى ما

تصور الشيء اى كاسب المحمول التصوري لا المعنى لتعارف و هو الحمل على الشيء لا فائدة التصور والا
لا يتم الدليل به و اعلم ان المراد من المعرفة في الصغرى ما يفيد تصور الشيء وكاسب مطلقا لم
يتم التعريف في الدليل اذا لم يأت ان التصديق لا يفيد حصول التصور لان كاسب الشيء ما يفيد
حصوله و هذا لم يأت لا يحصل من ذلك الدليل لان ما يحصل من ذلك الدليل هو ان التصديق ليس معرفا للتصور
بشيء ما حمل عليه لا فائدة التصور لان التصديق لا يفيد حصوله صلا و الدعي هو الثاني قوله فتفكر آه لعل
وجهه انما لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذرات ولا يكون محمولا
اقول مجموع الاجزاء وقع معرفا فهو محمول وكل واحد منها الذي هو غير محمول لا يجوز التعريف به فمادفع معرفا
فهو محمول وما هو غير محمول لا يجوز التعريف به فهذا السند فاسد قوله والتصور آه كبري القياس اعني كل
ما هو متساوي بالشبه بالقياس اليه وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحد جانبا ظاهرة
مستغنية عن البيان قوله فلا ترتيب اى لا يترتب التصديق على التصور بان يكون التصديق متبعا
من التصور لا شعرا بالعلاقة بينها قوله ويمكن ان يقال آه لعل هذا هو مراد المصارع بقوله في السلم
لا يقبل العمل قوله فالجواب علم آه لعل هذا محال المصنف فلا بد من الترتيب للاكتساب
لكون المعرفة اعم من الكاسب فاما المصارع فلا بد من الترتيب في الاكتساب لانه في تحصيل
المجهول كونه بالمفرد ايضا ولا في النظر لان النظر هو ملاحظة العقول لتحصيل المجهول سواء كان
مفردا او مركبا كما يفيد بقوله ولم يقل تحصيل المجهول او للنظر لان النظر قد يكون بملاحظة

معقول واحد كما في الناقص فتأمل تعلل شانه الى ان المصريح صريح بكون النظر والفكر من افعين
 فكيف يصح كون النظر معقول واحد بل لا بد فيه البع من الترتيب قوله مع انها معتبرة اعلا ^{منه} الان
 مقابلة الزايع العزوي لما يعتبر فيه الحركة الا ان لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها بها
 والاثبات هذا البعض غير المحسوس الذي هو من الخسة الباقية وبعضها بمقابلة لتبعية مقابلة الصاعد
 والمبالطة هذا البعض هو المحسوس قوله ومنه القسم اي ما هو باور الوقوع وهو فاما اذا انتقلت
 الحركة الاولى مع تحقق الثانية وكذا ما هو المحسوس قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله قوله
 وعدم تحقيقها آه لان اليدبي لا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله
 يعني ان المعبر في تعريف اليدبي الحصول المطلق اعني الشيء المطلق ومرجوع الى السلب الكلي كما ان
 المعبر في تعريف النظري هو مطلق الحصول اعني مطلق الشيء ومرجوع الى لا يجاب بخبري وقد مر من
 الشارح تحقيقه ومناوئهم لكن الشارح لم يبالى باعادته اذ اراد ان التمام مناسب كما هو وادبه
 فلم ابالى باعادة التوضيح بحاله وهو ليس لا ما حصل بنفسه اذ حصل فرد من افراد حصوله بواسطة
 العلم يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظرا يهف من غير واسطة في العلم في العلم في العلم في العلم
 فما يكون فرد من طبيعة حصوله اي مطلق الحصول بواسطة النظر في المبادي يكون نظرا فاما
 مخصوصته بالبيانات والمحدود والركب الحاصل بنفسه اي من غير واسطة في العلم بالصورة الاجابة
 والنظرية مخصوصته بالحركة التي للركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية لكون الصورة التفصيلية
 واسطة في العلم بها فان ثلثها بغير من النقص على كونها واسطة في العلم بخصوص النظر في العلم
 حصول حقيقة مركبة بالهوية التفصيلية بالمحسوس من غير حكمة فكلية فاذا اتفق حصولها اي حصول
 حقيقة مركبة لكل شخص من اشخاص المتقارب المحسوس كما هو الممكن لا تكون نظرية بل بمرتبة اذ حينئذ لا يترتب
 فيكون افراد حصوله على ان يترتب تحقيق الواسطة في العلم ببعض المبادي الترتبة الحاصلة وقته قلت كان المعبر
 في البداية الدليل الذي يجب بالحقيقة بان لا يكون شي من افراد حصوله المطلق محققا كان او
 معتبرا مترتبا على التقدير في الحركة التي كان المعبر بها باعتبار لما كان النظر في الاجاب ببخبري بان

يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها أي على النظر والفكر وتأثيره على الجواب المتكبر
 التوقف للحصول المقدرة على النظر فإن التوقف يعني بلائها لا يمنع ذلك ذلك الحصول
 المقدرة يمكن حصوله بالنظر فإن حصول القوة القدسية يمكن لكل حد دفعه بقوله والحصول بالنظر
 يمنع أن يحصل غيره والحاصل أن ذلك الحصول من ملون البشر إلى الطبيعة الإنسانية بناء
 على إمكان حصول القوة القدسية له بالنظر فإن إذا حصل لم يبق فائدة النظر في منع غيره فنظر
 فكما تحقق ذلك الحصول المقدرة لا يتحقق إلا بالنظر فكون جميع التوقفات تلك الحقيقة
 المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحس لا يتألف في حصول نظر بها ولا يستوجب لها
 فإن من أفراد المقدرة مما لا يمكن أن يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحقيقه لقوة القدسية
 بناء على وجود المبادئ في النفس لا من فكر لعله إشارة إلى الجواب الأخير بأن قولك في الآخر
 من أن حصول القوة القدسية لكل شخص ممكن ثم لأن ما يمكن بطبيعة الإنسان من حيث هي
 لا يلزم أن يكون لكل فرد منه يجوز أن يوجد مانع يمنع عن حصولها فيقول من هنا فالقول يلزم
 إحصاء العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع أنه ليس كذلك لأن الإنسان مثلا أو مثل نفسه الذين بحيث
 يكون مرآة نشأته جزئية كان علمها بالكنه البتة أقول في الاعتراض على طاهر المبدأ من هذا العلم
 وهو خصوصية الشيء في الذهن بحيث تكون مرآة لذلك الشيء سواء كان ابتداء بعدان لم يكن
 صهلا وهو العلم في الحقيقة لوثانيا بعدان كان وذلك بطريقتين الأولى العلم عليه وهو الاتقاة الحقيقة
 والأفلا علم بالجزئيات في الحقيقة بواسطة العلم بالحد والاعتراض من الاعتراض والجواب
 ولما عسى لأن يتوهم المتوهم من أن المراد من العلم بالكنه أعم من أن يكون بواسطة الاعتراض بخصته
 أو بالحد فالعلم بواسطة النوع داخل في ذلك الحقيقة لقوله ولا يجوز أن يكون النوع معرفا للجزئيات فقرر
 عندهم من إحصاء التعريف الحقيقي في الوجود والعدم وإبداها لوان التعريف بالنوع لا يكون نصليا وعلما
 الذي أن هذا المبدأ لو كان النوع معرفا للجزئيات في الوجود والعدم وإبداها لوان التعريف بالنوع لا يكون نصليا وعلما
 منحصر في الحد والعدم فإن احتمال معرفة النوع للجزئيات لا يقال في تعريف الصنف بالنوع كنعريف

لا يلزم أن يكون لكل فرد منه يجوز أن يوجد مانع يمنع عن حصولها فيقول من هنا فالقول يلزم

انما بالاثبات للشيء ان لا يكون حقيقيا فبطل ان التعريف بالنوع يكون لفظيا لا مائلا
 وسلم في انما لا سلم انما كان التعريف للصفة النوع حقيقيا لا مائلا فبطل ان التعريف
 خارج عن النوع لفظيا لا مائلا فبطل ان التعريف بالنوع حقيقيا لا مائلا فبطل ان التعريف
 بقول فالاصناف حقائق اعتبارية والنوع المشترك بينهما كبرية الجنس فلا يصح ان
 كون التعريف بالنوع لفظيا لان هذا النوع العرف للصفة بالعرف لفظي ليس قاطعا لزمية
 فبطل ان انه صادر مشترك للجنس الاحتمالي ان يكون الشيء حقيقيا للجزئيات الموجودة واما الحقائق
 العرفية الواحدة فتخرج من ان بين النوع الحقيقي والجنس تبايناً فلو كان شيء واحد لزم حقيقيا
 وحيث بان التباين انما هو النوعية الحقيقية الشخصية بالقياس الى الشيء الواحد وهذا غير لازم فان
 اللازم ان يكون الشيء الواحد حقيقيا للجزئيات الموجودة واما الحقائق العرفية فلا يصح ان
 التعريف قاطعا لزمية ايضا بل على العلم مما عدا مع التعريف والا فلا حاجة في الجواب الى تخصيص بعد
 بما راى الكلام على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء لما يشترطه لا لانه لا يمكن ان يكون
 بغيره انظر في آخر الكلام على العلم بالشيء على حيزه في تحقيق النظريات وهو ان يكون بالصورة الشخصية
 على حقيقته لا مائلا ولا مائلا في العلم بالجزئيات بالنوع فبطل ان كون النوع معرفا حقيقيا
 للجزئيات ثم يجوز ان تكون الجزئيات نظرية في حيز ان كون النوع وسطا في العلم بحيث يصح تحصيل
 المجهول قاطعا فالجزئيات هو كانت نظرية قاطعا يكون لزمية النوع بالكنة وحدود النوع بالحقيقة وحدود
 والحاصل المخرج ان الجزئيات تشمل على اقرين احدهما النوع وعلاقتها بالهوية الشخصية قاطعا بالهوية
 النوع بالكنة او بهوية الشخصية والثاني بطاقتها بغير معلومة بالاحساس الجبري
 فتبين الاول والنوع لا يكون معرفا حقيقيا لان الشيء لا يكون دائما لا يستلزم تحدد الجزئيات
 حدودها لا مائلا لانها لا يكون الا مجرد الانشآت الالهية وهيتها الشخصية لا تكون
 نظرية فعلها بالنوع لا يكون الا مجرد الانشآت لا تحصيل المجهول فتفكر بدقة انظر في
 لمسا يتوهم من ان القول باتحاد النوع والجزئيات باطل كيف والجزئيات تشمل على الهيات

الشخصية بخلاف النوع فانه معرّض عنها وحاصل المدّعى ان الكلام في نظرية الجزئيات وهي باقية
فذلك الاشتغال لا تكون نظرية كما عرفت تفصيلا انما قوله واجب عنه اني عن العود توضيحا فلا سلم الا

الوجه المجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه
المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض كما اذا كان الوجه المجهول
وجه اتم من الوجه المعلوم وان لم يبلغ الكثرة فتأمل لعله إشارة الى ان طلب الوجه تفصيل الحاصل
لحصول الوجه سابقا عليه تفصيله ليس الا واجب عنه انما كان به الوجه اتم من الاول ففي تفصيله
وزيادة التوضيح كما اذا علمنا الانسان مثلا لوجه اعظم اوليا كالمشي وتتحرك بالارادة ثم نطلب تصور
لوجه اتم كما تفحصك والكتابة للتوضيح وزيادة التكميل ليمتاز به عن الجميع قوله الشيء المعروف بالفتح

آه بناء على ان في التعريف تصور المعرفة بالكسر وتصور المعرفة بالفتح والفرق بينهما
بالاجمال الذي هو مرتبة المعرفة بالفتح والتفصيل الذي هو مرتبة المعرفة بالكسر قوله الواسطة

في الثبوت وقد جرت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فتركها وغيرت الى هذه
العبارة اي الواسطة في الثبوت لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور فان الجمهور اصطلاحوا

على ان الواسطة في الاثبات عبارة عما يكون واسطة في حكم العقل والتصديق كالحمد والوسط
الذي يحكم به الواسطة بالكبر على الاصغر وبهذا الواسطة انما تحقق في النظرية لا في الابد依يات ولا اثباتا

في ان اطلاقها على الواسطة في الشبهة مخالفت لاصطلاح الجمهور قال القاضي في حاشيته على
حاشيته السيد الزاهد على الجلائية مما ينبغي ان يعلم ان الواسطة قد تكون علمية للحكم والتصديق

كالجزء الاوسط في القياس فيسمى بالواسطة في الاثبات وقد يكون علمية لثبوت الباري والمخوق للموضوع
بحسب نفس الامر وهو المراد بهنا انتهى نعم انه غير اول القول في الاثبات امتياز اني الانتم عن القسم

الاخر من الواسطة في الشبهة ليحصل كمال الوضوح في البيان ولما تأمل بقدره بان في هذا التعبير
الهام وقوح الغلط في البيان باعتبار ما ليس بمنع في العرض الذاتي غير ما قوله مستحدث منع المعروف

بالذات آه هذا الشرط مبني على اخذ وحدة العارض بالشخص لا امتناع عروضة منه المعروفين

تتأخر من تجسّد لوجوده وان اعتبر طبيعة العارض من حيث يدعى م غزال للمخاطب عن خصوصية فلا
 فلا حاجة الى هذا الشرط لقول بتوقيف العدد وتوقيفه ان في العبارة اشارة الى ان قوله بشرط ان يكون
 الواسطة التي متعلق بقوله يكون كل منها معروضا حقيقيا لان المتعلق بكلا الواسطتين مستلزم كلاف
 الواقع لان المعاني في صورة الواسطة في العروض يكون واحدا قطعاً ثم ان قد وان يكون عام
 متعلق بكلا الواسطتين كما هو المشهور في المقام من ان الواسطتين بحيث ان يكونا على هذا التقدير
 واسطة مساوية لذكرى الواسطة وبصرح الصيغ الزائدة في حاشية الجلالية فمادة بعض الافاضل قد
 بعض الافاضل في متعلق بقوله يكون كل منها معروضا حقيقيا ولا يخفى على المحقق من يلزم على هذا
 النطابق ان يبقى الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارضين واسطة البابين اذا كان
 واسطة في العروض كالسفينتين الواسطة في عروض الحركة للجالس فيها داخل في العوضين الذاتي
 وهو كما ترى فالحق ان ذلك لقول متعلق بكلا الواسطتين استتبعه فكلما ترى كلام ظاهر
 ولما كان قوله وان لا تكون اعلم انه غير مخرج للعارضين بواسطة البابين كذا الواسطتين كحركة ارجل
 في السفينتين وحرارة الماء فلا جرم ارفقه بقوله والحق الافتقار الى هذا الشرط لاخراج العارضين الواسطة
 امر سائر اذ كان واسطة في الالتيات والمراد به الواسطة في الثبوت كما عرفت كعروض الحرارة حقيقة
 للماء بواسطة النار فخطبه اذا كان قوله بشرط ان يكون تلك الواسطة ان متعلق بكلا الواسطتين لعدم
 وجود المانع عن اتعلق باحد هما كما لا يخفى فتأمل اشارة الى ما قيل ان هذا التمثيل غير مطابق للشرط
 فان النار ليست سببا لحرارة الماء بل السبب عامة كل منهما بالآخر فالواسطة بينهما المانع هو مجموع
 الاسباب فانه لقول النار مماثلة للماء فاجبت ان السبب المسجن بالحقبة هو النار والمماثلة بشرط
 تأثيرها لا سبب تأثيرها بل هو ان مفاصلة قلّة التماثل اكثر من ان تخفى قوله في آية كعروض الخشب
 للفصل انقسم مثال للعارضين باعم مطلقا وبالعكس مثال للعارضين الماخض في كل منها عرض ذاتي للاخر كما
 قوله الشيخ وغيره من الخشب عرض عام للفصل انقسم خاصة في مثال اشارة الى الامر بالتأمل حتى يعلم ان
 صورة المموم من وجود كعروض نقطة للحد وبالعكس فمما في الحدود ومحيط الدائرة مادة الاجتماع

في قوله بشرط ان يكون
 الواسطتين

مستتية عن البيان أو إشارة الى ان المنا في المعرض الذاتي هو المعروض بواسطة الاسم والاحض
 العموم او الخصوص هذا قوله الغير المختلط بالآخر اى بالموصوف الآخر المقابل له عرفا كما يعلم من قوله ^{في قوله}
 قال المحقق الروافى تأييد وتوضيح لذلك لا الفرق او عدم الاختلاف بقول ذلك المحقق باصالة
 المتعبر في الوجود الذي هو طرف الالتصاف ان يتأثر الموصوف بحسب لك الوجود عن الموصوف من

يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في ظرف الخلط والتعريف او في غيره لا يتميز الماهية
 عن الوجود فتأمل إشارة الى ان في هذا التوضيح نظرا وكلام المحقق في امتياز الصفة عن الموصوف
 الذي هو معنى الالتصاف المقابل للاختلاف وهو لا يبيط بحسب تنوع الصفة عنه وباسط
 فهو الاختلاف ولذا قال ان طرف الصفات الماهية بالوجود هو الملاحظة دون الذين الخارج ^{لك}
 الامتياز ليس لافيه وكلام الشارح بهذا في اعتبار واحد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن
 الموصوف الآخر كما لموصوف بالوضعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالجوئية في الوجود
 وان كان هذا الامتياز ايضا في الملاحظة لكن اين هذا من ذلك فان زيدا قائما في الخارج متحد
 بحسب الوجود في الخارج فلا يتأثر احد الموصوفين عن الآخر فيه بحسب ان الامتياز بينهما بالمعنى
 الاول متحقق وهو خارج فلا يصح ذلك ان يند والتوضيح ^{تلك} انه ليس من الشارح في هذا المقام بل في
 مقام آخر لكن انما نحن اوردها في هذا الموضع سهوا ونسبنا قوله ونوضيحه قال المسلم للحكمة
 الباطنية تنقيح التوضيح وترشيحه ان الحكم عنه بما يخص الحكمي عن من المفهومات بيان بالجملة

او العوارض بحسب الاعيان لو بحسب الذين انما هو اى الحكمي عنه حال الشئ باعتبار وجوده اى
 وجود الشئ في ذلك الطرف اى ذلك الطرف الذي ثبت كونه حكمي عنه بخصوصه على انه متميز عن
 غيره اى عن الحكمي عنه بالمفهومات المتعاقبة لهذا المفهوم والموجود في الاعيان شئ واحد لا يتميز
 بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض
 الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب لك الوجود اى الوجود في الاعيان الاختلاف المصنف فان
 ليس مطابق الحكم بشئ من هذه المفهومات المحولة كالكلية الجزئية والذاتية غير المتعاقبة كالمفهوم كالمفهوم

الجزئية والذاتية وغيرها لا يتصور وجود المعلوم المحكوم في ظرف الخلط والمزج الذي هو من الخارج والحقائق
 لذاتية قوله كما في لوازم الماهية أنه لأن حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض هي
 ازم الماهية ما ثبتته مناسباتها اصل لها اي للعوارض فيكون كانهما موجودا في متاهلة كما ان الا
 نزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية كالعقوبة والحقبة واهدام الملكات
 عدم البصر والاعنى فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر لقيام مقام العينية خيران و لهذا لم تكن من المعقولات
 ثابته فان المنافي للعدم من المعقولات ثابته هو العينية لان المعقولات الثابته هي ما يكون ظرف
 لا تصاف بها الذهن فقط وليس له من التحقق في الخارج لا حقيقة ولا محازا اي لا بحسب حاله
 في نفسه ولا بحسب حال الموصوف كما حققه السيد البردي في حاشيته الكبرى والاضافات والاطلاق
 انما لم تعد متبا لقيام الانزع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينية فلا يبعد ما يوجب مناسباته
 لتأصل كلوازم الماهية وهذا التحقيق مروي عن طائفة من المتقدمين قوله كالوجوب والوجود
 قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق
 المنتزع عنه على انه هو بعينه او من ذاتياته وليس هو يرسم في العقل فينتزع عنه الوجود
 المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فقد عرفت المقار للتعليل ان هذه وظيفة الطبائع الامكانية
 فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق الوجود المصدري على
 الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتي للموضوع في عرت المنطق وهو ظاهر
 عوارضه وليس تصاف به في الذهن اذ معنى تصاف الشيء بالشيء في الذهن هو ان يكون الموصوف حاصل
 في الذهن فينتزع العقل منه الصفة ويصف بها او يحصل الموصوف في العقل ويوجد فيه بحيث يصح نزاع
 الصفة عنه مع لجاء تقريره فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فان تصاف به في الذهن ايضا محال
 واذا لم يكن في الذهن فهو في الخارج لان تصاف به في نفس الضروري وقد قررتم ان الوجود المذكور
 من المعقولات الثابته التي ظرف تصافها هو الذهن فمقتضى العقل بحكم البرهان ان في الاعيان
 حقيقة متفردة بنفس الذات والتمتع بنفس الذات هو نفس حقيقة متفردة بحمل الوجود

عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك إشارة إلى جواب هذه الاشكال
 حاصلة ان العقل يحكم بمعونة البرهان ان في الخارج حقيقة مستقرة بنفس الذات وكلما هو متقرر في
 الانتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفة مخلوقة في الخارج فطرت تصادف ليس
 الا الذين. بل الملاحظة عند التحقيق بمنى ان الموصوفات لو حصل في الذين وتوصل في الوجود الذي
 يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع عنه العقل بالفضل ويعتبر عروضة له ولا شك ان تلك الحقيقة
 المستقرة بنفس الذات في الخارج لو حصل في المذهب يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقائها متقرر
 وتصلها فيه بالوجود المذهبي ولو كان ذلك الحصول الذي محال اذا الحصول في الذين الموصوفات
 وانتزاع البصيرة عنه بالفضل لا يلزم في مطلق العقول الثاني بل الاعتبارية هو تقدير الحصول
 صحته وهو حاصل في ذلك بالقياس إلى تلك الحقيقة وبأجل الملاحظة والتمتع بالاضافة إلى
 ذلك الجواب هو البرهان لا العقل في ان الحاكم بان الوجود المصدر المطلق من حيث تلك
 الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها وينتزع عنها
 الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعال عنه كما تقر في موضع
 فاذا ليس بالوجود الحق من افراد شئ مما في حيازة العقل وحوزة معقولاته اسما صلت حقيقة
 فما تلك بجنابه المقدس بالقياس إلى الوجود المطلق الذي هو من طبائع اصدريته لا انتزاع
 إشارة إلى دفع ما توهم في هذا المقام من ان الاعتبار في العقول الثاني هو ان لا يكون فردا معزولا
 في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته في ذلك الوجود المصدرى بصادق عليه
 وعلى وجود الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود المصدرى معقول ثان بالاتفاق كما هو
 القاضى في كتاب في حاصلي الدفع ان الوجود الحق ليس فردا يمكن ان يحصل في عقل من الحقائق
 القابلة للوجود الخارجى فضلا ان يكون مذهب انتزاعها كما الوجود المصدرى ما هو المراد بالفرد المتعبر
 عنه في العقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبعية ذاتية لا بالصدق العرضي فان كثيرا من
 المفردات العرضية صادقة عليه كقوله الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل بالذكرة الحق البرهان

في بعض حاشية بطريق السؤال والجواب قوله لا بد من كمال قيل قال الاستاذ في الحاشية
 على شرح المواقف الغرض من التبيين على ان اختلاف الاطلاقات على تلك التقاضيا للاختلاف
 الاصطلاحي في معاني تلك الاطلاقات لاجل اختلاف المنطوقات فلان منافات بينهما القضايا المحقوقة
 بها اى بالوجوب والوجود والشيئية كلها ذميات ولعل نظره اى نظر الاستاذ الى طرف الالتصاف
 وانما هو الذهن فقط في جميعها اى في جميع المعقولات الثانية سواء كانت مأخوذة على الوجه
 الاول او الوجه الثاني اذ طرف التصاف موضوعاتها مجبولة انما هو الذهن فقط اذ في
 الخارج خلط بحث لا يتأثر بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ من غير ما يبطل الموضوع فيه ان
 لم يكن مخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولهذا قرر في حاشية الحاشية ان النظر الدقيق يحكم بان
 المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط طرف العروضة فقط والثاني ان يكون
 الوجود الذهني شرطاً لعروضة وهو موضوع للنسب اى الثاني واذا درست هذا فاعلم ان المستعبر في
 الذمينة اى القضية ان كان مجرد كون الذهن فقط طرف الالتصاف من غير ان يكون للوصف مجال في
 العين ولا في اى في عين خصوص حاله ان يتأصله فالتقاضيا للمعقولة من القسمين ذميات و
 ان اجمعت فيها اى في القضية الذمينة شرطية الوجود الذهني فيعتقد من القسم الثلثة ذمينة و
 من الاول حقيقة لعدم دخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فمما قد المحقق الهروي في حاشية على شرح
 المواقف من ان تلك التقاضيا ذميات فبنى على الامر الاول وما قرر في حاشية من انها حقيقية فبنى
 على الامر الثاني ومن لم يفتح هذا التحقيق وفهم التداخل بين تلك الاطلاقات وتصديقاتها لبعض
 ورود البعض فهو من قلة التدبر والسجاسة فمال الى اشارة الى ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية
 مع ان الماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج طرف لعروضة واجيب عن ان الخارج ليس طرفاً
 لعروض الوجود الخارجي للماهية بل طرفه الذهن اذ ليس في الخارج الا الماهية ثم لعقل لضرب من التحليل
 يبرز عنها الوجود فيلاحظ الماهية معرفة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في
 هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر قوله الماهية المستقرة مطلقاً في مطلق الوجود والوجوب

والامكان قوله في العين آه بما في الوجود الخارجي والامكان والوجوب العين بما يجب الوجود
 الخارجي وما مطلق الوجود والامكان والوجوب في نفس الامر فصدافه نفس الميتة المستقر في
 عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف اى الذين والخارج مع عزل تفصيل الفهم
 ان يكون طرف التصديق بهذه الامور هو الذين دون الخارج اذ فيه اى في الخارج حلق تحت بين موضوعات
 كما يمكن الخصوصيات اى خصوصية الوجود الذي هي ملغاة لعدم ميل كون الذين طرف الالتصاف صلاها
 اى الوجود والامكان والوجوب الوجود والعين والتأصل الخارجي مطلقا من الاطلاق ليقول بكونها
 او بما يقوم مقام التأصل العيني كما في لوزن المنهية مثال لما يقوم مقام التأصل العيني والخصائصات
 الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى فاعل اشارة الى دقة المقام قوله كما تكلمت مثلا آه ويكون
 الذاتية والعرضية مثلا من احوالها الجوت عنها قوله حيث قواى في حاشية شرح المطالع قوله
 خلاصى علاوة قوله للتكليل آه فاننا اذا تصورنا الشئ اولا بالوجه الا عم ثم علمنا وجوده فاردنا الصورة
 بعض ولو بالخاصة فهذا التصور ليس بصورة بالكنه ولا يكون حاصله من مطلب الشارحة بل من
 فهو من مطلب الحقيقة فاعل لعل فيه اشارة الى ما في بدين الجوابين من وجوه الخلل آه بان شيئا
 ليس على داب المناظرة اذ دابها تقديم الجواب بالنسج على الجواب بالشليم ومنها عكس في ركب الثاني
 ان الجواب الاول يجزى الى الجواب الثاني اذ يرجح حال كلا الجوابين الى ان حصول مطلب الشارحة
 والاهل البسيطة لا ينفى عن مطلب بالحقيقة قوله او التفاسي يحصل ثانيا آه ثم لما كان ليويس
 ان ليويس بان في تعريف اللفظ لا يكون تحصيل الصورة بل انما يكون الغرض مثلا حصار الصورة
 المحوشت والالتفات اليها ثانيا فكيف يصح اطلاق التصور على الالتفات فاما واحد القاضى بوجهين اولها ما بينه
 بقوله والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المذكر مرة ثانية فلا شك ان في اطلاق التصور على الالتفات
 بهذا المعنى وثانيها ما افاد بقوله ولا بأس في ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا
 قوله حدود اسميته قال المعلم الاول للحكمة الباشية في التقديرات الغرض من نقل كلامه في الحاشية
 هو الفرق بين الحدود والتجريد والتوسعية لا انتفاء مقولته الرسم في جواب ما الشارحة والحقيقة

لما هو مستلزم من أصل المدعى في كلامه هذا انهم انما يثبتون بالادلة من فعل كلامه في هذه الحاشية
 حاصل ان الجوهريات هي الذاتيات العرضية المتعاقبة لها هي الجوهريات ليست هي المفهوم المستلزم
 فيها هي المعبر عنها من الجوهريات العرضيات فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاعلان
 في هذا كان في الجوهريات في العرضيات انما الحكم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي
 هو ذات مبداء لذلك اللازم ولما يتوهم ان معنى لم يمتنع الجوهرية والعرضية بحسب المفهوم فكيف
 هو المعبر عنها في هذا فله يقول والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات نفسها
 في مفهوماتها عرضية سواء كانت عنوانات الجوهريات او العرضيات بل فيما يعبر عنها بها اي بل انما
 الاختلاف بالذاتية والعرضية في مستوفايتها الا ترى ان الفصول والافاناس بالذاتية اذ
 هي بالذات لا يمكن تحديدها وتعيينها ولما يتوهم ان الاشياء لا يوفق بها في تحديدها فكيف يقال ان لا يمكن
 تحديدها فالتا والاشياء التي ليست بها على انها فصول وجناس فانها هي تدل عليها وهي لو ازم
 هو انما كانت كذا في الجوهرية الجوهرية لا في موضوع مفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان العنوان
 المعبر عنه حقيقة الجوهرية كذلك يعرف الجسم بالاطول والعرض والحق والحيوان هو الجنس
 المتحرك بالارادة والناطق هو المركب فكليات والمبادي بها في هذا المفهوم المتعلقان بالتحديد بمثل
 هذه الامور يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لاحد حقيقيا لئلا ان بالتركيب من هذه
 المفومات تركيب من العرضيات ولكن لما كان هذه المفومات متفرقا اسلك الجوهريات كمال القرب
 كانت في حكم الجوهرية اتوا اقيم المركب منها مقام الحد على التوسع فلهذا يقال في جواب ما التي هي سؤال
 عن الماسية هذه ولا تقع في جوهرية الا الجوهرية انما هو في علم المركبات لا في الحدود والتوسيعية والحدود
 الحقيقة ايضا فالان مثلا اذ تعرف بالحيوان الناطق فان معنى بها مبدءا كان حقيقيا ليس ان كان الجاهل
 في الذهن في حاله التعريف مبدءا بطريق الاجمال بصورة حكاية وتعريف مركب من تلك الصور الاجالية و
 ان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها الا بتلك اللوازم التعريفية لا بزيادة منها فذلك التعريف حقيقي مركب من
 مفردات فصل حقيقين وان معنى بها عنواناتها اي مفهوماتها الذي يعبر عنها بها في الجوهرية كان رسما بالحقيقة لانه

تعريف بالخاصة اذ عنوانا بها خاصة ولازم للمبدأ وهذا على التوسع من جنس توسيع في فصل توسيع
 لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات لمصطلحة التي ليست عنوانا مشهورا حقيقة فانها
 تكون رسوما وان يراد بها معنوياتها كما قبل هي عنوانا مشهورا لكون الذات بعد قوام الحقيقة كالصالح
 والكاتب والحاصل انه ان كان الحاصل في الذهن في حالة التعريف نفس مفهوم اللوازم بان لا يحصل مبادئها
 أصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات بنفسها ونحو قرينة للذاتيات بحيث لا يعلم بها
 اقرب منها رسم حقيقة وحد حكما لما ذكرنا من كمال القرب للجوهريات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من
 التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقة وحكما فلا يرد على كلامه ما اوردته
 في حاشيته على حاشيته الزائدة على شرح المواقت آتت ان قوله ان معنى بها مبداها كان حقا حقيقيا
 منظورا فيه لان الحاصل في الذهن بناك بالذات في رتبة مفهوم ان عرضيات فان معنى بها مبداها بان
 يحصل كل واحد منهما مرة للملاحظة مبدا على التفصيل لا للحد الذي هو امر واحد جلي فلا يكون حدا فضلا
 عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون حرة للملاحظة المحدود وان جعل مجموعها مرة للملاحظة المحدود
 كان رسما حقيقيا ولا يكن ان تحتل كل من المفهومين مرة للملاحظة مبدا بحيث تصير هذين المفهومين كونهما
 لموظفين بذاتك المفهومين معبرين بهما مرتين للملاحظة المحدود والمجل لا تمنع كون الشيء الواحد في حالة
 واحدة حاصلا في الذهن ولتقتا اليه بالذات هو العرض فالحد يد بذاتك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحكما
 على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات لك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام
 الملية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقيا
 بان يراد بها المعبر عنها انتهى ودجبه عدم واردة هو ان مراده من قوله فان معنى بها مبداها
 كان حقا حقيقيا ان الحاصل في الذهن اذا كان مبدا بذاتك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقتضيه
 الجيب على التصريح عند السؤال بالابزنيك المفهومين كان حقا حقيقيا والمقصود تحديده الانسان بالصورين
 الالهييتين البتين بالمبداين المفهومين الذين يعبر عنهما السؤال عن ذنيك المبداين الذين حصلوا بطريق
 الاجمال بنفسها في الذهن لا بذنيك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد

انه كونه حقيقة مركب من جنس الذي يعبر عنه بالمفهوم الاعرضي ومن فصل الذي يعبر عنه بالمفهوم
 العرضي الخاص باعتقاد انها اقرب اليها بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها اليها ولذا كان التعريف اذا
 قصد بها نفسها كان حاداً كلياً دون غيرها من المفهوم ^{ما} ^{العرضية} ^{اولها} حكم الذاتيات لكمال
 قربها اليها والفرق لا يخفى ^{قوله السيد السبكي} ^{بعض} ^{جواسيه} ^{يجوز} ان يكون من الخواص ما ينقل ^{الذي} ^{من}
 الى الحقيقة ومن بينها ظهر ان العرضي الذي بازار الجوزي كالابيض فالتعنوان المفهوم منه وود
 التعنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوزي فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه
 جويزي وظهر ايضا ان واجزا رحد بسيط اجزا رحد لا لقوامه والا لا تطلب البساطة الى الكبر
 واجزا رحد المركب اى الجنس والفصل اجزا رحد ولقوام جويزي جميعا فافهم واحفظ قوله
 على ما يكلم به الجعل البسيط او تحصيل هذه المرتبة المستندة على الوجودية من فروع الجعل البسيط
 كما هو مذموب خير الحق واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين اى مرتبة الفعلية
 والوجودية ملائمة واضحة بالذات عند فهم كما يظهر بالتأمل فلا يمكن تثليث القسمة على وجودهم اقول ان مرتبة
 المهيمنة كانت مرتبة المتشابهة مرتبة الوجود مرتبة الانتزاع فلا جرم تقدم المهيمنة على الوجود بسبب
 الذات وان لم يجب تقدمها بسبب الزمان غلبه لما عرفت عن تسليم عدم التماثل لمرتبتين من الفاعلين
 فالتمسك بالمتعلق بالمرتبة المستندة التي هي مصداق الوجود وعلته لمرضه هو مطلب بل لا بسط و
 التمسك بالمتعلق بالمتأخر التي هي مرتبة الوجود هو مطلب البطل البسيط فان رفع ما قيل ان كان
 بين المرتبتين ملازم فلا يمكن التثليث على واحد من القولين والالم يكن بينهما ملازم فهو متصور على
 مذموب القائلين بالجعل المؤلف ايضا فلا معنى للاختصاص بالجعل البسيط ووجه الاندفاع
 هو بانتيار الشق الاول والتثليث ممكن على القول بالجعل البسيط لان مرتبة المهيمنة متأخرة بالذات
 من الجاعل على غير المتقدم وهي وان لم يتقدم على الوجود بالزمان لكنه يتقدم عليه بالذات بخلاف
 القول بالجعل المؤلف اذ لا يمكن التثليث فيه اذ التأثير على هذا التقدم في الاتصاف
 في الاتصاف المهيمنة بالوجود ومرتبة المهيمنة والوجود معا في التحقيق

والتلازم فمخصص ان قول القاضى قلعل بين المرتبتين آه مبني على العقدة من هذه الطبيعة قوله
 قد تكون مجبولة اى لا يعلم مخلوقه نفسها مع قطع النظر عن الوجود وقع لما يتوهم ان قوله قد يكون
 مجبولة موجبة دى تستدعى وجود الموضوع فيعلم منه ان هذه المرتبة مخلوقة وموجودة بحسب
 علنا لكن مجبوليتها بحسب نحو اخر من ثبوت الخوارق المتأخرة عن مرتبة الوجودية فخلينا
 سب المثال بقوله لقوام ماهية العقدة لعدم مطالبة التمثيل له وحاصل الدفع ان هذه القضية
 ليست بوجبة بل سالبة اى لا يعلم مخلوقه نفسها وكذا لا يعلم متعلق المخلوقية قوله هذه الالهية
 الالهية اى مطلوب هذا الاله في تلوج الى انه لا بد من تقدير المضائق العبارة لاقتناع المحققين
 الالهية والتصديق وحاصله ان مرتبة قوام النفس الماهية ليست الا الهى فالملطوب بهذه المرتبة
 اما تصديق متعلق بعقد منعقد منها ونفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب في انه لا متعلق له ولعدم
 افادته لا يصح ان يطلب او تصور عطف على اما تصديق متعلق بها فهو من اقام مطلبها
 وهو ظاهر قوله بخلاف المقدور من الاستحالات لانها لا تجوز العقل بقررها لحيث ان الاستحالات
 اذا دخلت لم يحكم العقل بصحة تقريرها بل يحكم باعتماد تقريرها انا بالنظر الى مجرى المفهوم كالا
 مطلقا او بالنظر الى البرهان كتركيب الباري وانخلا قوله فاذا قيل بل الماهية آه قال في الخرج
 في روعك انه يلزم عليك تهرب عنه وهو كون الاله لا يسط من فروع الجعل المتولف لان الجعل في
 هذا القول متحلل بين مرتبة التثمين والتقرير فلا يكون الاله لا يسط من فروع الجعل البسيط فانه
 بقوله لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرير المرتب للجعل البسيط
 لا ينفى ان التقرير ثابت للماهية في ظرف قواها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجبولة فايد المحمول
 للضرورة العقدية كما في الوجود بعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشئ على نفسه بين ضرورة فيه
 فتأمل بدقة النظر وحاصل الازالة ان هذا العقد من فروع الجعل البسيط باعتبار ان الملوك نفس تقرير
 الموضوع لاثبات التقرير للماهية في ظرف القوام فايد المحمول للضرورة العقدية اذ العقدة المقضية
 موقوفة على ارتباط بين الموضوع والمحمول كما في الوجود بعينه فان ايد المحمول في قولنا الانسان موجود للضرورة

الحقيقة لان الوجود ثابت للمهية في مرتبة كونها محمولة اذ ليس في هذه المرتبة الا المهية المحمولة فليس
 عنها الوجود والفرق بين ثمة العقد وحل اشئ على نفسه بين لا شرة فيه لان المحمول في هذه العقدة ليس
 الا التقرر والموضوع فيه هو التحمين بما متغايران والمطم منها تقرر الموضوع والمطم في محل اشئ على نفسه
 هو ان المحمول نفس عنوان الموضوع فاني هذا من ذاك قوله قصد به ثبوت التجوهر آه ولا يتوهم ان
 محمول البسيط منحصري الوجود واسواه فهو محمول المركب كما هو المشهور فالان تجوهر من اهل
 المركب لا من البسيط كما قال القاضي وقعه بقوله تحقيقا ان قولنا الان ان متقرا وموجودا اذا قلنا
 ثبوت مفهوم التقرر والوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في نسخة وثبوت
 في نفسه متأخر عنه وانما المقصود به ما هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفسه قوله لا تحصيل
 ثبوت صفته قاله وجودا كان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكيمية بحسب الضرورة
 التامشية من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى
 ذلك فاذا مفاد الايجاب في الهية البسيطة بكلا قسميه تجوهر الموضوع او ثبوت في نفسه السلب
 بسببه اشئ او انتقائه في نفسه مفاد الايجاب في الهية المركبة ثبوت اشئ بشئ والسلب
 انتقائه اشئ عن اشئ وخلاصة الدقة ان الاتان تجوهر او متقرا فا قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية
 للماهية التي هي اثر السجمل بالذات في الماهيات الممكنة من الاشرافين وقصد به التصديق
 بتلك المرتبة التي جعلت محلي عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات البسيطة وان
 قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران لان ثبوتان له وتوحدان معه كان
 من الهليات المركبة والمحكي عنه لذين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية الهية التي جعلت
 محلي عنها بذلك الاعتبار لا بل متأخر عنها ولك في الهية البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود
 فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للاتان ثابت له فذلك الاعتبار يكون من اهل المركب لا
 من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة الهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة
 بالتصديق في اهل البسيط عند من قويه فلا فرق بين اهل البسيط والابسط فالمشهور فان لون عن

بهذا تفصيل فتفكر في شارة الاشبهه وهوانه القليل بين القاضى ان محل اشئ على نفسه وكذا محل الذات
 عليه من الهليات المركبة كما بقرون مفاد ما بثبوت اشئ سواء كان نفسا او ذاتيا له فقد خالف
 عن كلا الاصطلاحين اذا الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في مرتبة
 المحكى عنه باشتغال المركبة على الوجود الرابطى او لعدم الرابطى دون البسيطة وحمل اشئ على نفسه
 وحمل الذاتيات لا يشتمل على ذلك الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف اما على حالها في نفسها
 كما للاوصاف العينية او على حال الموصوف كما في سائر الاصاف الانتزاعية سوى الوجود ونحوه من الامور
 العامة التي هي غير متميزة عن الموصوف في طرف التصانها بل يقر انها مخلوقة مع الموصوف
 في طرفها والاختلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة الحكاية فان المعلم اثبت في درجة
 الحكاية وجود رابطى وراى النسبة الحكيم المنضمه في احد حاشيتها فاحد حاشيتها مفهوم
 مع ذلك الوجود الرابطى فهو مركب بخلاف طرف البسيط فانها بسيطة كما فصله القاضى
 في موضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكى عنه فقط فالاشتغال على الوجود
 الرابطى المذكور في مرتبة المحكى عنه في الهليات المركبة معتبرة بالاتفاق واستقاء ذلك الوجود
 في محل اشئ على نفسه في محل الذاتيات طاهر فكيف يكون اشتمال على ذلك المحل من الهليات
 المركبة كما جعله القاضى منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتغال من خواص
 الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اهلا لانه يوجد في كل هيئة مركبة بل يكون في هيئة مركبة محمولها
 من العوارض للاختلاف بعد مرتبة الوجود فاقيل قد عدم الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات
 البسيطة لاتساق الاشتغال فيهما جميعا فما وجه التسمية لاحدهما بالمركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما
 في المفاد والمقصود من العقدة في الاولى ثبوت اشئ على اشئ او بسيطة عنه اعنى اتحاد المحمول مع
 الموضوع او عدمه في الثانية ثبوت اشئ في نفسه وانتقاره في نفسه حتى لو قصد ثبوت ذلك لثبوت لا انتقاره
 كانت القضية بديهية مركبة وذلك لمفاد الذى في الهلية المركبة اعنى ثبوت اشئ على اشئ واتحاد الموضوع
 مع المحمول ويقال لها الوجود الرابطى ايضا من خواصها انشائا لما قالوا ان كل هيئة

فكيف يثبت على ما يوجد والراية هو هذا من اذكرنا سابقا فانه من الخواص في خبرنا انما للهيات
 المركبة ولا مخالفة الا طناب لا تثبت بعين وشهاب ووجدت فيه ما يغني عن السير قوله و
 البسيط آه اى بكلامه من الابطال البسيط قوله وهذا يندفع آه هذا لا يرد على قوله الابطال
 من فروع جعل البسيط وجه المرفوع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع جعل البسيط لكنها مما
 اى بقصد اعطاء التصديق بما يرد المحل الذى هو التقر للضرورة العقدية وكون جعل البسيط مما
 لا يتعلق الا بالمجمل فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة الشفعية على اى على جعل البسيط على
 الوجه الذى ذكرناه من ايراد المحل للضرورة العقدية فليس العبرة الا بالمراتب التى قالى للمناقاة
 فقال قوله ولا تجوز قال معلوم الحكمة اليمانية فى الاتفاق المبين ان معنى العدم هو سلب
 فى ذاته ولا تنمى فى نفسه لا سلب عن نفسه وسلب وجوده فانه ذلك من خبر البليات المركب
 معدوم هو انتفاره فى نفسه وهو من سوابب البلية البسيطة لا ثبوت الانتفاره حتى يكون من موعات
 البلية المركبة والمثابة ايضا لا ينكره لتحصيل ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم
 ايضا سلب نفس الذات وانتفاره فى نفسها لا سلب مفهوم ما عنها تايد لقوله وقد استبان لك آه و
 توضيح له حاصله ان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بفعالية البلية وتقره هذا فى
 الموجبة او سلبية نفس الشئ ولا تقره هذا فى السالبة فهو المفاد فى الابطال وبصيرورته فى نفسه وانتفاره
 فى نفسه فى الموجبة والسالبة فهو المفاد فى البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق
 بنسبوت شئ شئ سواء كان نفسه وذاتية له او من عوارض ذاته هذا فى الموجبة او بانتفاره الشئ عن
 الشئ وسلبه عنه هذا فى السالبة فهو المفاد فى المركب فزيد معدوم ان قصده بثبوت وصف الانتفاره له و
 قصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب ان قصده انتقار زيد فى نفسه فهو من السوابب البسيطة كما ان زيد
 موجود ان قصده بثبوت وصف الوجود له فهو من المركب ان قصده بثبوت زيد فى نفسه وقوعه فى ظرف فهو من السوابب
 فلما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها كعدم الذى هو نقص الوجود سلب نفس الذات لا ثبوت
 فى نفسها لا سلب مفهوم ما عنها الانتفاره لا تحقق ان زيد معدوم موجب بحكامة زيد ليس هو سالبه بحكامة وكلاهما

من البلياش البسيطة مفادها انتفاره في نفسه لا بثبوت الانتفاره له حتى يصير العقيد عليها مكرها فيها
 مستقار ان بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وقد لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
 موجبه وكون زيد موجودا شتمل على الوجود والربط اى الاختصاص الناعت اولاشكان الحكاية
 في الاول موجبه وفي الثانية شتملة على الربطة فتأمل اما بقوله ان العدم هو سلب الوجود
 في فاته الخ فاصلا ان زيد معدوم وزيد ليس بوجوده متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه متغايران
 بحسب الحكاية اذ علته المفاد في كليهما انتفاره في نفسه لا بثبوت وصف العدم له في الاول سلبه في
 الثاني كما يتوهم من ظاهره وبالحجة المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بالموضوع في نفسه
 لا بحال المحمول عند الموضوع والاول مفاد البسيط والثاني مفاد المركب كانه لکن في عدم
 بين زيد ليس بوجوده زيد معدوم بحسب المصدق نظرا للاتحاد بينهما بحسب المصدق يؤدى الى الاعتراض
 بحقيقة قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمولة لا ينهم قالوا ان هذا الموجبة متحدة مع تلك
 السالبة التي جعلت سلبها محمولة فيهما في المصدق فلا يقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة و
 العمدة في التشنيع عليهم من تلقا المحققين هو الاختراع عن هذه الاتحاد وادعوا المبدئية بطلان
 ذلك للاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقا لا شتملها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة
 فكيف متحدان بحسب المصدق مع ثانی لوازمها بحسب علي ان تقول بتحقيق الربط الايجابي في زيد
 معدوم مع ان معناه ليس لا سلب الوجود فالحكاية بايجاب العدم يرجع الى ايجاب
 ذلك السلب ليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق بنفسه غير
 على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لافرق بين ايجاب السلب غير عند العقل
 هذا القول منه الاخر ارض ندبهم لعله لهذا امر بالتأمل لان ليقوا انها موجبة بلفظة وسالبة معقولة
 ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول فانها محصلة لفظا وسعدولة معناه اذ كلمة حقيقة تدقون المتأخرين
 في بيان هذه الحاتية وقد بعض الافاضل في تقريره بقوله فيها قال مع الحكمة البانينة المقصود
 العدم المحمول لينكشف منه حقيقة سوا السلب بلفظة ويوضح معنى الوجود المحمول قوله فيها معناه العدم

في بيان
 هذه الحاتية

في التعليق البسيطة قوله فيها لاسلبه عن نفسه اى ليس معنى العدم به سلب الشئ عن نفسه هذا على تقدير
 اعتبار التغير لا اعتبارى بهينه وبين نفسه الفرق بين سلب الشئ عن نفسه وسلبه عن نفسه بين الاسترة فيه
 قوله فيها لا ثبوت الانتفاء له يعنى ليس معنى قولنا زيد معدوم هو ثبوت الانتفاء لزيد بان يجعل الانتفاء مفهوماً
 خارجاً ثابتاً كالكتابة في قولنا زيد كاتب قوله فيها والمثباتية ايضا كالاشتراطية قوله فيها قد الانتفاء
 المحقق اى السيد الهوى في حاشيته على شرح المواقيت ومقصوده تزيف ما زعمه باقر العلوم
 من ان قولنا زيد معدوم من سوابب الهمليات البسيطة انه من موجبات البلية البسيطة قوله
 فيها موجبة بحسب الحكاية اه تفصيلا ان الحكاية في قولنا زيد معدوم على طريق الايجاب في قولنا زيد ليس
 بوجود على طريق السلب لهذا صار احدهما موجبة بسيطة والاخرى سالبة بسيطة والمحكى عنه في كلامه ادا
 وهو انتقاده في نفسه قس على قولنا زيد موجود وزيد ليس بمعدوم ثم نقض عليك ان في هذا المقام
 عقدة وتلك كما انا الاول فبيان انه ان جعل قولنا زيد معدوم موجبة مع كون المحكى عنه هو الانتفاء في نفسه
 يصادم المطابقة المقررة بين الحكاية والمحكى عنها واما الثاني فتفسيره من وجهين احدهما انا لا سلم
 تقرير المطابقة في جميع العقود بل على كون مختصا بما عدل المقضية التي يكون العدم فيها محمولا ولا يخفى ما فيه ثانيا
 انا سلمنا لكن اشتراط المطابقة بحسب الايجاب السلب في غير المنع قوله فيها لا ينبغي ان يقع المخالف
 المخالف هو باقر العلوم ثم تقرير المرام انه لا ينبغي النزاع في كون زيد معدوم موجبة لظهور الايجاب فيه
 وفي كون زيد موجود مشتمل على الوجود الربطى لتوقف العقد والعقار الايجابى عليه من مال الى كون الاول
 سالبة والثاني غير مشتمل على الوجود الربطى فتصاري نظره الى المحكى عنه فانه في الاول هو انتفاء
 زيد في نفسه في الثاني عار عن ذلك الوجود وماروى ان الحكاية شئى والمحكى عنه شئى آخر فلا
 يصح قياس احدهما على الآخر ولا يجب لمطابقة بينهما من جميع الانحاء فاقول انتهى بالفاطمة وقد بعض المحققين
 قوله فيها قد الاستناد المحقق مقصوده من هذا الكلام هو المحاكمة بين المخالفين وتحصي ان زيد معدوم
 موجبة في الحكاية وسالبة في درجة المحكى عنه لكونه عبارة عن انتفاء ذات زيد فيصح قول القائل
 بالايجاب في مرتبة الحكاية وبهذا يصح قول القائل بالسلب في درجة المحكى عنه فيجوز الموجبة والسالبة كلاهما في

على
 بعض
 المحققين

في المآل والمصادق وانما ما يقتضيان في الحكاية فلا فائدة في التراجع الواقع بهما من الاعلام لان
 مقام الايجاب في قولنا زيد معدوم مصادق السلب في قولنا زيد ليس بموجود واحد هو بطلان زيد
 في نفسه انتهى وكل وجهته هو بوليها قوله لانا نقول ثبوت المحمول اذ قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو
 محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يلهي نفسه انما له ثبوت للموضوع وجوده
 في نفسه هو انه ثابت للموضوع وقرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده
 في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ دلل الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ودلل
 الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه بالجملة سواء الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس
 بهما هو محمول وجودا لا وجودا للموضوع الاتحاد مع موضوعه وهو ثابت له وهذا الاختصاص الذي
 بوطبه الحمل هو مقتضى اشارة الى انه لست شعري كيف يريد هذا السؤال وقد مر من الشرح
 نسب ان الوجود للغير والثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت باليكون ذلك
 ثبوت وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينة او على حال ذلك الغير باليكون ذلك الغير
 على حال زائد على تحققه في نفسه فاقا لا حظ العقل مع تلك الحال انتزع منه ذلك الثابت و
 لم ثبوت له وبما انما الثاني من الوجود وتحقيق في جميع محمولات الهيات المركبة ولو كانت عدمية
 في ان يدعى قوله وهو الوجود الراجح الى حصول الصفة وتحقيقها في الموصوف سواء كان هذا
 حصولا متيزعا من حال في نفسها في طرف الاتصاف كما في الاعراض العينة كالسواء والبناء
 في كل منهما وجودا في العين معاير الوجود الموصوف والاسف فيه ان الاتصاف بهما انضمامي
 استدعي وجود الحاشيتين او من حال الموصوف باليكون الموصوف موجودا
 طرفه على حال يجمع بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي
 يملكها للموصوف يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف الارض بالتحققة وبذلك
 خصات بها انتزاعي فيستدعي وجود الموصوف لكن على وجه يصلح الانتزاع الصفة عنه على
 في امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف هذا في حكم الاستثناء

عن سابرا لاوصاف وليس بازاء حال للموصوف به يصح انتزاعه عنه والا لزم ان يكون
 شئ وجودات غير متشابهة بل في الوجود خلط بحت واتحاد صرف متجانس لا ينافي بامر في
 في الموضوع غير في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعنا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا بل حقيقة
 المعلم الاول للحكمة اليمانية قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المواقف
 تأييده لاطلاق لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه قد يطلق لفظ الوجود والمحمول
 والقبول والتحقق على التصديق والاتصاف لمشابهة بمعناه الحقيقية الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا
 يظهر ان لطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه اى بقوله لمشابهة بمعناه الحقيقية فانه جعل هذا المعنى
 مقابلا لمعناه الحقيقية فعلم انه ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام في قوله وكذلك على المعنى الاول وفيه هو مجاز
 المعنى الاول للوجود الراسخ اليه من قول السيد السند هذا خلافا لان يقدر ان السيد السند لما صرح بان معناه الحقيقية
 هو الوجود في نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معنى مجازي له لان لنقول لا شريك خلافا لاصل
 لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فحمل على
 الاول والى لما تقر في موضعه والمعنى الحقيقية هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجوهر مثلا
 لغيره كوجود الاعراض قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصلا ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار
 النسبتين في اهل المركب نسبة واحدة في اهل البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع
 والمحمول في المحكي عنه ولما كان المحكي عنه في اهل البسيط لنفسه لموضوع لم يمكن في الحكاية عن
 حصوله في نفسه لا اعتبارا بنسبة واحدة للمضرورة العقديتة بخلاف اهل المركب لان موضوعه في نفس
 الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فهنا للموضوع وجود للصفة تحقق وثبوت
 فيه يجب حالها في نفسها او يجب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبارا بنسبتين ههنا خلاصة ان
 الفرق الذي بين الجمهورين العقدين في مرتبة المحكي عنه يوجب الفرق بينهما في درجة
 الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطلقة لا جزاء المحكي عنه بان يعترف في الحكاية
 بازاء كل ما في المحكي عنه شئ بصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول في الوجود الراسخ الذي

المحكم عنه للبهية المركبة فان النسبة المحكية لا يكون بانزاده او لو كان بانزاده ومعبرة عنه كانت
 مستوية في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية او القضية لا يتم بدونها سفيها ليس
 بانزاشي مبدئي المحكم عنه بل هي رابط بين بانزاده في المحكم عنه فلا بد من ان يكون بانزاده ذلك الوجود
 الرابط الذي هو من خواص البهية المركبة في درجة المحكم عنه في حكايتهما وبه ليس للنسبة
 الوجود او لعدم الى احد الطرفين لكن يقسم فيه في ليست جزءا منفردا في القضية فتحقق في حكايتهما
 نسبتين احداهما بانزاد الوجود الرابط الذي يختص بالبهية المركبة في المحكم عنه متضمنة في الموضوع
 او المحمول والثاني نسبة تامة خبرية التي تشتمل جميع القضايا باور رابط بين اجزائها ضرورة هي
 لا تضر عقدا محصلا الا باعتبار تلك نسبة بينها بخلاف البهية البسيطة فانها لعدم اشتغالها على ذلك
 الوجود الرابط لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي النسبة التامة الخبرية للضرورة العقدية فتحقق
 الفرق بين العقدين في الحكاية ايضا كما كان في المحكم عنه فيه ما ياتي ان شاء الله تعالى في اول
 التصديقات ناقلا عن المحقق البروجي المعترض على الفرق بين العقدين من الحكايات بان
 في مطلق المحكية انما هي ثبوت المحمول للموضوع في الموجهة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من البهية
 البسيطة او المركبة فليس في العقد في اقل ملاحظة الحكاية الا الطرفين ورتبة الرابطة المحكية
 سواء كان ذلك العقد من البهيات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض هيان في مرتبة
 الحكاية باشتغال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة الاولى والى
 الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت البياض لزيد كذلك يصح
 في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان نبرا لثبوت وجود البياض في مرتبة المحكم عنه
 لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود كما في الشئ وجود الاعراض في النفس باوجودها
 لها مساوي العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود الموضوع ^{لغيره} انه مخلوط به ليس مستقارا عنه
 في طرفه قوله وبهذا يختص بالاعراض بل كيم كل ما خوذل فيه محل مفهوم ما عليه في كل قضية او وقع فيها
 محل مفهوم ما على مفهوم ما فاتها كان او عرضيا وجوديا كان او عدليا انتزاعيا كان او انضماميا ^{على}

حقائق امر الیهیات البسیطة فان المقصود فیها التصدیق بنفس تجوہر الموضوع و صیورته فی نفسہ
 طرف ما قوله فتکثر فیہ اشارة الى ما یرو علیه کما سیأتی فی ادائل التصدیقات نقلا عن الاستاذ
 مصدر القولہ قبل علیہ کما عرفت تفصیلا اتقا قوله واجب بان صدقہا حقیقیة آہ قال شریف
 المحققین تخمینان مفهوم الجہول المطلق و انما مفهوم کلی و انما قید بقید الدوام لرفع ایراد یرد
 علی الجواب المذکور و ہوان قولنا کل جہول مطلق یمتنع احکم علیہ مشروطہ عامة معناه ان
 کل جہول مطلق مادام جہولا مطلقا یمتنع علیہ احکم و یمتنع الخلف علی کل من الشقین اما علی الا
 ول فلان اللزیم حینئذ لیس بعض الجہول المطلق یمتنع علیہ احکم و هذا لا یناقض قولنا کل جہول
 مطلق یمتنع علیہ احکم مادام جہولا مطلقا لان المطلقة لا یناقض المشروطة العامة لصدقہا فی مادة
 المشروطة الخاصة و اما علی الشق الثاني فلان اللزیم ح ان المحکوم علیہ فی ہذہ القضية یصح
 احکم علیہ حین ہو معلوم باعتبار ما ہو لایا فی ما ذکرنا من القضية و ہو قولنا کل جہول مطلق یمتنع احکم
 علیہ مادام جہولا مطلقا لان المشروطة العامة فی السجیئة المطلقة و وجہ الدفع انما أخذ قولنا کل جہول
 مطلق یمتنع احکم علیہ دائمة لا مشروطة عامة معناه کل جہول مطلق یمتنع علیہ احکم دائما و لا یختلف
 انہ ینافی باللزیم المذکور ای قولنا لیس بعض الجہول المطلق یمتنع احکم علیہ لان الدائمة یناقض
 العامة و کذا اللزیم علی التقدير الآخر و موقوفنا المحکوم علیہ فی ہذہ القضية یصح احکم علیہ ینافی
 قولنا کل جہول مطلق مادام یمتنع علیہ احکم لان السجیئة المطلقة تنافی الدائمة فللعقل ان یلاحظ
 بالذات ای لا یجملہ آتہ لملاحظة الافراد و ان یجملہ آتہ لملاحظة الافراد و اذا جعلہ مرآة لہا لا
 حطہا ای لا یلاحظ الافراد من حیث الاتصاف بہذا المفہوم ای مفہوم الجہول المطلق الذی ہو
 منتزاع انتزاع احکم فی حکم علیہا ای علی الافراد بذلک لا انتزاع و لہا معلومیة ایضا ای و للافراد معلومیة
 بوصف الانتزاع کما کان لہا جہولیة متفرقة علی ہذہ الملاحظة ای ملاحظة اتصاف الافراد بمفہوم
 الجہولیة لکنہا فی تلك الحالة ای جالہ کون الافراد محکوما علیہا بالانتزاع لیسست بخوطة للعقل
 من حیث اتصافہا بتلك المعلوماتہ اذا المعلوماتہ لیسست بملقطت الیہا و لا لکان احکم علیہ

الافراد بصورة الحكم لا باقتناع بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية اي حيثية اتصاف الافراد
 بالمعلومية الى ملاحظة تأنيته بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صلا
 معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجولية مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتيب بل
 فان الافراد لاتصافها بصفة المجولية صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها
 بها لم تكن معلومة اصلا فاذا لاحظنا العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصورة الحكم
 لا باقتناع اي امتنع الحكم بالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون
 معلومة بهذا الوجه قطعاً فلم تكن مجولية مطلقاً في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها
 بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرق اتصافها بالمجولية يعني ان
 هذا الجواب مبني على مختار المتأخرين من ان الحكم في المحصورة على الافراد حقيقة فهذا القضية صادقة
 بحسب الحقيقة لا بحسب النجارج والذهبي اذ اذ ذلك العنوان معدومة فيها فلا يحكم عليها
 بحسب بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود بالجملة ان هذا الجواب مبني على اختيار الشق الثالث
 وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه مجهول مطلق معاذ في هذا الحكم امرين الحكم وخصوصيته باعتبار خصوصية
 المحكوم به هو امتناع الحكم فالاول يقتضي معلومية بوجه والثاني يقتضي كونه مجهولاً مطلقاً فالمحكوم عليه
 بهذا الحكم متصف بكلا الوصفين المتنافسين لكن لما كان الاتصاف باخداً في الواقع وفي
 الاخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق المتناقضات بينهما لا يقر لما كانت الذات معلومة للعقل ولا
 يقتضي صحة الحكم واثباته فكيف يحكم باقتناعه لا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلا
 حظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجولية كما هو الظاهر ولما لم تكن تلك الافراد
 الغرض من اثباته ان قولنا كل مجهول مطلق يتبع عليه الحكم قضية حقيقية وباطال كونها ذهنية وخاتمة
 موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون
 معلوماً وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجولية مطلقاً وانما يجب اخذها حقيقية لا يقال
 التقدير في الحقيقة يرجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان وقوله كما ذكرتم مرتبط

بالمعنى لا بالنفى لا بالقول بل هو راجع الى كليهما فانها متلازمان فيختار التقدير في الوجود يستلزم
 التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني التاليتة كلها التصف بصفة المجردة على تقدير
 جوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لا بد من التصاف الذات بالعنوان بالفعل على نفي الشئ هو
 الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لم يكن
 الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وتخلصنا ان تقدير الاتصاف في الحقيقة
 هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الوجود مقدرا كان الاتصاف في القيا
 بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل هذا كله خلاصة ما حققناه
 على نفيها لتأخيرين القائمين بان الحكم على الافراد قوله وسيمى تحقيقه انه حاصل تحقيقه انه لا
 يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم
 فيها وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه ولو كان
 مستغنا للحصول في الذهن فكذا لك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث
 انه متصور ثابت ولا شئ من الثابت ممتنع نعم لو لو خط بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات
 بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مولد وتحققه اذا الحكم الثابت للافراد
 ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك
 الحكم يكون صادقا باستقار الموارد اقول حاصل هذه الحاشية سوال وجواب اما السؤال فحاصله
 ان ههنا تضاد صادقة مثل شريك لبارى ممتنع وجتماع النقيضين محال والمعدوم المطلق
 يقابل الوجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول فيها منافي
 الوجود الموضوع مع عدم اشتغالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدون لان الحكم عليه فيها
 اما ان يكون افراد في معدومتها وخارجا فهي محالة بالذات والمحال من حيث هو محال ليس
 قابلية التفرق في مطلق العالم الواقع كما قد المصنف رج فيها ياتي المحال من انه محال ليس صورة
 في العقل فهو معدوم فيها وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود او شبه ما تيسر التي

حصلت في الذهن حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن يصدق عليها ثانياً تلك المفهومات
 والمحولات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحولات مع اننا نجزم بصدقها بديةً واما الجواب كما اشار اليه القاضي
 بقوله نعم لو لو خطاه هو ان المحكوم عليه فيها هو تلك المفهومات والعنوانية التي هي ممكنة وحاصلة في
 الذهن بالذات باعتبار ان العقل جعلها مرة لملاحظة تلك الافراد فخصها بمفهومها فيصدق
 عليها ما يصدق عليها فيصير الحكم بتلك المحولات فحاصل هذا الجواب ان يضارب جع الى اعتبار
 المتناقضين في المحكوم عليه لان هذه الاحكام يقتضي ذلك لكن لما كان ذلك من جهتين فلا يخلو
 قال بعض الاذكياء ان الاشكال في هذه القضية ان ليس من جهة المحكوم عليه كما نزع المصنف
 حتى يخل بتلك الجواب بل الاشكال فيها من جهة ان ثبوت الشيء يقتضي ثبوت الشئ المشبوه به واثبات
 فيه الضرورة وفي تلك القضية ان قد تحقق ذلك الثبوت مع انتشار المثبت له الذي هو الا افراد
 بالاتفاق وان كان المحكوم عليه هو الطبيعة وهي على اختلاف المذهبين مع ان افراد تلك
 المفهومات ليس لها ثبوت في مطلق عالم الواقع وهذه المحولات ثابتة لها في نفس الامر واثبات
 انها حقيقة فنثبت تلك المحولات لها على تقدير وجودها والتصاف بها بتلك العنوان فيكون فيه
 ذلك الوجود لها والا يقتضي الوجود المحقق لها فمدفوع بان تلك المحولات منافية لوجود الموضوع
 ورافعة له فكيف ثبت لتلك الافراد على تقدير الوجود الفرضي لها والا يلزم اجتماع المتناقضين
 ولو قيل ان وجودها محال فحاز ان يستلزم محال آخر على تقديره فيقال لان ذلك الاستلزام مطلقاً
 بل ان كان بين المحالين علاقة كما يجب تحقيقه بانه لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بالعلاقة
 وعدمه لبعدها وايضاً اننا نجزم بداهة بصدق تلك القضية على سبيل الاحجاب البتة من غير
 لحاظ التعليق فالجواب في الجواب ان مفهوم الموضوعات تلك القضية ممكنة ثابتة وموجودة
 في الذهن وان كانت افرادها منسقة ومحالة بالذات فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة في الخارج
 ونسب ذلك الوجود الى مفهوماتها بالعرض بعلاقة بينها وان كانت تلك المفهومات غير صالحة للوجود
 بنفسها فيه بان تكون عدمية او سلبية وتصير تلك المفهومات موضوعاً للقضايا بالاحكامية

لصاوية في نفس الامر التي يقتضيه وجود موضوعاتها في طرف الصدق بسبب لك الوجود
 يتسبب وجود تلك المفهوماتها عليها بالعرض ايضا فيجوز ان يثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود
 ومنافاة تلك المحمولات انما هي لوجودها بنفسها لا لهذا الوجود اذا امتنعها باعتبار الوجود الاول
 الذي هو وجودها بالذات لا الثاني الذي هو وجودها بالعرض بثبوت اشيئ للشيئ انما هو يقتضيه
 ثبوت المثبت له ووجوده بخبر من الانحاء كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فتأمل لعل إشارة الى هذا
 السؤال والجواب غنى عن ان المصريح اشارة الى هذا الجواب بقوله فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك
 صاوية بالمتقارن المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة بها تأخذ الطبيعة حكمها وتلك العلاقة
 مصححة لنسبة وجود كل منهما الى الآخر فلا يبرز الاشكال بالمثبت له ايضا فتأمل قوله والاشارة لا لغنى
 اه وفي الكتابة مشقة المقصود منه اشارة خدشة وهي ان في هذا المقام طريقا آخر سوى الاشارة
 وهو ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل نقش على معناه من غير
 توسط الالفاظ بان ذلك الطريق وان كان ممكنا الا ان في الكتابة مشقة عظيمة لاحتياجها الى
 اداة يعسر حضورها في جميع الاحيان والى اشركات الغير الضرورية على ان الكتابات باقية بعد نقضها
 حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يروا اطلاعه عليه بهذا في حواشي شرح التلخيص قوله سواء
 كان حاصله اه ولما كان ملتوهم ان يتوهم ان هذا التعميم مما يجزم به اشتبه على اقواله القوام من ان
 ما وضع بارائها اللفظ هو المعلوم بالذات ولا ريب في انه لا بد ان يكون ذلك المعلوم حاصل
 في الذهن بالذات لما دلت ان الامر العيني لا يكون معلوما بالذات فآراءه
 القاضية بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون
 حاصل في الذهن بالذات حتى يمتد في التعميم المذكور والاشكال في الامر في الوضع العام والموضوع
 له الخاص كما في اسماء الاشارات بحصول الموضوع له هناك في الذهن بالوجه الكلي لا بالذات
 بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو اشيئ من حيث هو هو لا الصورة
 العينية ولا اشيئ من حيث الاكتفاء بالعوارض الخارجية قوله وعليك مريلها اي تاويل القولين

المذكورين اهل هذا حال المعنى والافتح العبارة ان يقرأ اى الزم عليك وعلى نفسك تاويل
 القولين المذكورين تاويلا سهلا فخذت المفعول المطلق وقيم صفة مقامه بان يرا من الامر الذي
 الشئ من حيث هو هو اطلاقه عليه شائع اى اطلاق الامر الذي على الماهية من حيث هي شائع
 باعتبار الماهية من حيث هي من شأنها الحصول في الذهن بالذات فاعلم بها بالذات
 ويراد من الامر الخارجى هذا تاويل القول الثانى ففى الكلام لفت ونشر مرتب الخارج عن خصوص
 اللحاظ الذى وتعلمه الخارج عن المشاعر وهو الموجود فى نفس المراعى الشئ من حيث هو هو قوله
 تعلى بما دلتا اى مع الترتيب المخصوص بها فلا يرد المقلوب نحو ناك فى قلب كان
 فانه لا يدل على النسبة قوله وسياقى فى آخر بحث المعرفة قوله يدل عليه التاء اى فى
 المضارع ويشاركه فى هذا الحكم وهو كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب المتكلم المتكلم والمخاطب
 من الماضى كما صرح به الشيخ فى الشفاء ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب فى الواحد
 ظاهر واما فى الواحد المؤنث وتثنيتهما وجهان فلا اظن انك ضمائر بارزة عند الحاجة تدل على الفاعل
 والتاء علامة الخطاب لا علامة الفاعل الا ان يقر التاء هى الدالة على الفاعل المخاطب فى الجميع
 اى فى جميع الصيغ وتلك ضمائر حروف دالة على احوال اى احوال الفاعل من الواحدة وتثنية
 والجمع قوله بخلاف الغائب اى توضيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر لان الضمائر
 من اقسام الاسم وحروف المضارعة وضعت علامات للاستقبال كما قبل هى علامات الاستقبال
 نعم الالف فى المثنى والنون فى جمع المؤنث والواو فى جمع المذكر والياء فى تفعيلين من الضمائر
 المرفوعة واما امثلة الماضى فتغير الواحد الغائب يتصل به ضمير كالالف فى المثنى والواو فى جمع
 المذكور والنون فى جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمت فم ونا فى فعلتم وفعلنا
 على ما حققه السيد فى صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكور والمؤنث
 فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم اى مطلقا والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيها ما يدل على
 الفاعل اى ليس فى المتكلم والمخاطب ضمير الدال على الفاعل والامثلة التى يتصل بها الضمائر

مستطفاً أي سوار كان ماضياً ومضارعاً مختلف فيها أي بين النحويين والميزانيين على اختلاف
 المنظرين فنظر النحاة بمقتضى صور على الالفاظ فجعلوا من الأفعال نظراً إلى التصرف اللفظية والالفاظ
 فخطبهم مقتضى صور على المعاني فلم يعدوا من الكلمات لكون معانيها مركبة تمثيل للمعنى المختلف فيها بحجج
 حيث قرأنا نوحاً مشى ففعل وليس بكلمة لاحتماله البصدق والكذب مما لا ينبغي فان نوحاً مشى فعل
 بالالتقاء بين الغريقتين أو ليس فيه ما يدل على الفاعل وإذا كان اللائق للمعنى شياً بالفعال التي
 يحصل بها التفسير المرفوعة نحو ضرباً وضرباً أو يضربان ويضربون على أنه مخالف لما ساء
 من أن المفرد لا يدل على التفصيل أصلاً ولا الجازم تحقق قضية احادية إلا أن يقول ما كان
 الفاعل داخل في مفهوم الصيغة في المتكلم الواحد والمخاطب كان الدال على أي الضمير المنوي
 الملتزم حكماً أيضاً جزم من الصيغة أي كما أن الفاعل جزم من الصيغة كك يكون الدال عليه خبراً منها
 فلم يحقق قضية احادية إلا أنه مستتر وانما اختلاف صيغة الغائب أو ليس ضمير مستتر منوي فعدان
 أي المتكلم والمخاطب لو اختلف من المركب دونها أي دون صيغة الغائب فانها عدت من المنفرد
 فتأمل وجه التامل أن الفاعل في كل من المتكلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غير داخل في
 الفعل وكون أحدهما من اللفظ حكماً والآخر لفظاً حقيقة لا يؤثر في ذلك قوله ولا شك قال
 بعمل النحويين اللفظ إذا رتب مجرد اللفظ كان علماً نحو جئت قبل لانه كلام والكلام التركيب
 من كلمتين وجئت ليس بكلمة إلا إذا صار علماً للجهل كذا في غاية التحقيق قوله ولا يلزم آه
 ولما يرد أنه لا وجه للجواز في قوله ولا يلزم جواز كون آه لأن من مقسمية الشيء المطلق يلزم بالجزم
 كون اللوات والكلمة كلية وجبرية لا ينافي عبارة عن أن يكون جميع أفرادها متصفاً بالاقسام
 المذكورة كما لا يخفى وقد بقوله لانه يلزم حينئذ كون خصوصية الاسم ملغاة في هذا التقسيم لأن
 المنسوب إلى الشيء المطلق إما مختص به بان لا ينسب إلى شيء من الأفراد بل يكون مختصاً
 بالطبيعة من حيث هي أي يجوز ثبوتها بجميعها أي هو المنسوب لجميع الأفراد إذ لا مدخل علة
 لقوله يجوز حينئذ أي حين الانتساب إلى الشيء المطلق شيء من الخصوصيات فتأمل

وحاصل الدفع ان هذا التقسيم المنسوب الى الشيء المطلق يحيل ان لا يثبت لشي من الخصوصيات
 حتى الاسم فضلا عن الكلمة والادوات يحتمل ان يثبت لكل فرد في ثبوت الكلمة والاداة فباعتبار
 الاعتبارين حكمنا بالجواز دون الجزم والوجوب فانهم قوله واحد ما وضع له اى ما يمين له
 واستعمل فيه جواب عما يقو ان المتبادر من المعنى في ان يتحد معناه هو المعنى الموضوع له فرد
 عليه انه اذا يخرج عن الجزم الى المعنى الواحد المجازى الشخص مع انه من افراد مقتضى
 تعريف برئى الحقيقة من حيث الانعكاس والجواب عن البيان قوله فيما وضع له آه المراد
 بالوضع هنا ما لم يجمع الحاشية اعنى تعين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر كما وضع له تبادر
 ففقه قوله وان كثر الاستخدام دفع لما يقو انه ان اراد بالمعنى الموضوع له ابتداء فلا يصح قوله وان كثر
 الكثرة بهذا المعنى غير ثابت في جميع اقسام كثر المعنى وان اراد ما استعمل فيه مطلقا وضع تبادر ولا
 فيلزم ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازى متصفا بالكلية والجزئية وظلا من التفرع
 وحاصل الدفع ان ههنا امرين مشهورين وتحقيقه فالاول هو ان المجاز لا يتصف بهما والثاني
 هو ان يتصف بهما لان الكلية والجزئية من صفات المعنى حقيقة ولا فرق بين المعنى ومعنى فى اللفظ
 بهما فنبار على الامر الاول لقول ان المراد ما استعمل فيه مطلقا ولا يلزم ما ذكرت لان التقسيم
 الكلى والجزمى على هذا التقدير مقصور بالنظر الى المعنى الحقيقة دون المجاز ونبار على الثاني
 لقول ان المراد الموضوع له ابتداء لكن باعتبار صفة الاستخدام في وان كثر فيصيح ما فهمت من صحة
 والاستخدام هنا عبارة عن ان يراد بلفظ واحد المعنيين ثم يراد بالضمير الرجوع اليه حتى آخر قوله متصورا
 بقساي بواسطة الجوين وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزمى انما هو باختلاف
 نحو الادراك كما سياتى تفصيلا ان الفلاسفة صرحوا بان الماهية اذا دركت بالعقل كانت كمالا
 بهذا الادراك كلية وان ادركت بالآلات الجزئية كانت بهذا الاعتبار جزئية فليست الجزئية
 والكلية اعتبارا في الجزم شيئا واخلا في قوامه وليس لك الشئ واخلا في الكلى بل هما
 الاك قد تعلقا بشئ واحد وهذا يظهر الفرق بين الجزم والكليات المفصلة ظهورا تاما

اذا ادراك الاحتياسي مانع من الاشتراك بين كثير من دون الادراك العقلية وكذا يظهر وجه قوام
 ان افراد القرس مثلا افراد الفرضية للان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه
 راك عقل لا يمنع اشتراكه بين تلك الافراد قوله مع اعتبار كحضور الذهنى اى لا على وجه التقيد فلا
 ينافى العموم وما ينافيه هو الشخص دفع خدشة تقريره ان اعتبار قيد الحضور الذهنى فى مفهوم علم
 يقطع عرق ما استحكم من ان مفهومه عام كلى وليس علما عند الميزانيين وتقرير الرفع ان ذلك ليقا
 معتبر فى العنوان لاني المعنون والمنا فى للعموم هو هذا لا ذلك لوقيل انه موضوع للمائة
 مع الوحدة الشخصية الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون اطلاقه على الافراد
 مجازيا اى قيل ان علم الجنس موضوع للطبيعة الشخصية بالشخص الذهني فعلى هذا يكون
 علم الجنس جزئيا ولما كان هذا القول قاسدا لما اشار اليه بقوله فى الكتاب هو الحق بين وجه الفساد
 بقوله يلزم اه اى يلزم ان يكون اطلاق اسامته مثلا على الاسد الموجود فى الخارج مجازا لعدم
 وضعه وليس لك بل صراحوبانه حقيقة قوله تامل وجه التامل انه اذا قيل ان معنى الجنس لم يكن
 متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان المحضر على وجه الظهور عدم ايراده فى المتواطى
 او اشكك يمكن ان يقر ان عدم ايراده تحتها انما هو حالة الى فهم المتعلم وتقلد هذا القسم
 قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة
 فى كل واحد منها على وجه البديل من حيث انه فرد لذلك لعام الذى محوكة لملاحظة فكانه
 استعمال فى كل استعمال فى المعنى الواحد اعنى ذلك العام من حيث تشخصه قائل اشارة
 الى ان هذا السؤال لا يرد منها اذا اشترك الذى جعل احدا قاسم كثير المعنى ههنا هو الاعتبار
 بالمعنى الشامل للحقيقة المصطلح وما فى حكمه بطريق عموم المجاز بغير غنة او خال المرئى فيه هو اللفظ
 الذى يتعد فيه الموضوع له بدون تحلل النقل المصطلح سواء كان الوضع فيه واحدا ومتعدد
 فدخل هذا القسم فيه على ان فى سلب مشترك لمصطلح عن هذا القسم نظرا فان تعدد الوضع لازم
 بتعدد الموضوع له لانه نسبة وكل نسبة تعدد اذ تعدد طرفيها وانما لم يعد منه للاختلاف

في وقوع هذا القسم منه قوله وهو ظاهر اهـ اذ الوضع هنا عام والموضوع له خاص قوله غير معقول
 اذ الوضع الخاص بالايكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
 بواسطة امر عام آله للملاحظة كل واحد منها حاصله ان بين الوضع الخاص والموضوع له العام
 منافاة لاقتضاء الوضع الخاص انتفاء واسطة الامر الكلي وهو ظاهر وهو الموضوع له العام
 وجودها اذ عموم الموضوع له ليس عبارة عن كونه كلياً اذ هو خاص لكونه واحداً بل بعبارة
 عن كونه كثيراً فذلك الكثير اما ان يتصور كل واحد منه بخصوصه على جملة وعين اللفظ بازاء تحقيق
 هناك اوضاع متعددة فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة كل واحدة منها ظاهر
 واما ان يتصور لعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير وعين اللفظ بازاء كل واحد
 من ذلك الكثير مرة واحدة يكون الوضع عام والموضوع له خاص هو كل من ذلك الكثير
 قرنا ان في ما قيل ان عدم صحة التقسيم انما هو بعدم تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر وهذا غير
 اذ نتج من الاقام في الواقع ليس شرطاً في صحة التقسيم كما لا يخفى على من يسمي التقسيم المفهوم
 الى الواجب بالمكان والمتنوع بالذات مع ان الثالث ليس بثابت في نفس الامر ولذا لم يضر
 في اشارة للفساد الثاني في تنسيق المصريح بل تعرض للمثال الذي ذكره المصريح وتعرض للتقسيم
 الرابع ببيان انه غير معقول وعطف عليه عدم صحة تقسيم المصريح قوله فلا يصح تقسيم المصريح فذلك يكون
 التقسيم خاصاً بالمتنوع ايضاً خاصاً وقد يكون كل منهما عاماً قوله فاعلم ولما تبين ان الوضع
 في المثالين تقدم والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازاء
 من متعدد فيقوله بامر كلي يكون صادقاً على كل واحد منها وجعل مرآة للملاحظة كل واحد منها
 سواء كان في نفسه واحداً كثيراً وبها لك لان اللفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال
 ملحوظ بذلك لعنوان الكلي فكل واحد مما يصدق عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان
 في نفسه كثيراً فيكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فلا يصح ايراد اشارة الرجال مثلاً لعموم الموضوع
 له فلهذا نقول تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امراً واحداً جزئياً او كلياً ما نودى من حيث هو

او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان اسورا كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد
 منها با وضلع متعده كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاصا وبوضع واحد عطف
 على قوله با وضلع متعده للملاحظة بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في سماء
 الاشارات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا مأخوذا من حيث الكثرة
 والالتحاق عليها كما في موضوع المحصورة الكلية وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما لانا نقول
 ريب في ان اللفظة اى الى المحصورة مرة للملاحظة الجزئية فتكون ملتقنا اليه بالعرض بخلاف الموضوع
 له ولا يد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات فلا يصح اخذه على طبق ما يكون الامر الكلي موضوعا
 والا يلزم كون الموضوع له ملتقنا اليه بالعرض على ان الفرق بين الجزئيات الملاحظة بامر كلي متحد
 ذلك الكلي سها اى مع الجزئيات كما في اسماء الاشارات بين الامر الكلي المأخوذ من حيث الكثرة
 والاتحاد سها اى مع الكثرات كما ذكرت في الموضوع له العام ليس اللفظيا فلا يكون بين الوضع
 لعام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب حقيقة التمام احوال آخر ذكره في التشرح لقوله
 الا ان لغيره وهو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كالكوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد
 بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كما سمار العدد فهو خاص ففى هو لا راي في القوم والرجال
 مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام وحال لدفع على ما يظهر باننا لى لصادق هو ان المراد
 بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصول فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث
 هو كشيء والخاص ما وضع للواحد الذى يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك لواحد فهو خاص
 سوار كان متعدها كما في اسماء الاشارات او لا كما في الاعلام وان كان ذلك لكثير فهو عام سوار كان ذلك
 الكثير متعدها كما في مثال القوم والرجال او لا كما في المسلمين بالنسبة الى المجموع من حيث مجموع آله
 ان كل واحد منها ان كان متعدها لفظا بعنوان كلى مرة للملاحظة كل واحد من ذلك المتعده فالوضع عام
 والا فخاص فتقوله غير محصور في تعريفه لعام احتراز عن مراتب عدل واذى موضوعه لكثير محصور فان
 الماهية وضعت وضعا واحدا لكثير محصور الا ان البعض زاد قيد آخر وهو الاستغراق لمجموع الاحاد

في تعريفه ايضا فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص ما بالجمع المعروف فعام بالاتفاق لكن
 على تقدير الاستغراق لا يتعد والموضوع له فيكون الوضع فيه خاصا وعلى تقدير عدمه يكون
 عاما محتملا اشارة الى ان في قوله لانا نقول لا ريب آه نظرا لان الكل على تقدير كون الموضوع
 امر كل ما هو من حيث الكثرة والالتحاق وليس مرآة للملاحظة الجزئية كما يتوهم المجيب بل
 المرآة هو الكل من حيث هو وهو المرى هو ذلك الكل لكن من حيث الالتحاق مع الجزئيات
 كما في موضوع المحصورة عند القيد لانا الحكم فيها ايضا يقتضيه الاتفاق بالذات الى الحكم عليه
 كالوضع من غير فرق الا ان يقتضيه اختصاص بالتصديقات واما في التصور فليس كذلك كما صرح به
 التفتيش كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الهروي اشارة الى ان في بناء
 الجواب ضعف ولذا صدر لقوله الا ان يقتضيه وان المجيب ثبت عموم الموضوع له في بناء
 الاشارة بنوع خاص الوضع والاعتراض بعدم المعقولية انما هو على مجموع الامر من على التام
 فقط والافلاوجه تخصيصه بالمرجع بل هو مشترك بينه وبين الثاني للتحقق بهذا الساطع فيها قوله
 بان يكون التصاف آه فان وسوسك الوهم بان قد لاح عليه التصاف فرد من الكلي التشكيك
 بالتصاف فردا خرسه ولم يظهر انه بل يكون بين الفردين منه عليه ومعلولته ام لا فان هذا
 في الحاشية لقوله ويتصف بهذا الوجه فردا ذلك الكل ايضا فان الواجب مثلا على الممكن
 كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض به في التفسير اي تفسير لاقتضية
 المذكورة في الشرح لانه ظاهر واما الاولوية فتصف به التصاف فقط دون المفرد
 كالمضى فان التصاف الشمس به علة للتصاف الارض به واما الشمس الارض فليس بينهما علاقة
 علوية والمعلولية اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بها العنصر
 فقط لا صدق الكلي عليه فان الشدة والزيادة من اوصاف الكيف والكم وصدق الكلي
 بكيف ولا بكم فلا يوصف بها ولهذا لا ينبغي ان يعد املا وجود التشكيك حقيقة او لا يحصل بها
 الاختلاف في المصادق بل في الفرد والتشكيك المستعمل في الاصطلاح هو التقادح في المصادق

تفكر لعله إشارة الى الشبهة والجواب اما الاول فهو ان صاحب المتن ذكر ان التصوير والتصديق
لوعان من الادراك ذلك يقتضي ان يكون الادراك جنسا لها وقد ير من ان التصور مما يوقف عليه
التصديق وذلك يستدعي ان يكون الادراك بالقياس اليها كليا مشككا لعدم تساوي الافراد
ليكون بعض افراده وهو التصور علة للبعض وهو التصديق والتفاوت بالعلية احدا سحر التشكيك فكيف
يتصور ان يكون الادراك جنسا لها واما الثاني فهو انك قد عرفت في هذه الحاشية ان المعتز
في التشكيك بالاقضية امر بين اتصاف صدق الكل واتصاف الفردية وهما وان وجد لامر
الثاني فكن الاول منتفيا لان صدق الادراك على التصور ليس علة لصدقه على التصديق سواه
ايح الوقت قوله مطلق اللزوم امي سوار كان علة اولاد كيون الاختلاف بالذاتية والعمدية خلا
في الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا امر اقتناع الانكسار بالنظر الى ذاته سوار باقتضار من
لتقار الذات وعلتها كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات
كما في الذاتيات بالنسبة الى ذمي الذاتي وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقضية
والنكاح بمعنى مطلق اللزوم لم يختص التشكيك في الوجوه الاربعة بجواز ان يكون الاختلاف
بالعينية في البعض كالحجوان بالنسبة الى الافراد الخمسة والجزئية في البعض الآخر
كالحجوان بالنسبة الى الانسان والجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بلا واسطة جزء
آخر كالحساس بالنسبة الى الحجوان والانسان فليس شئ لان هذا النوع من الاختلاف
لا يوجب التشكيك في مصداق الكل لان السجية التي هي مصداق الحمل في الصورتين
واحدة ولا يد في التشكيك من تعدد السجيات بحسبها المصداق فتفكر حتى يجلي لك الحق قوله
وليفسر ان امي المحققون قوله الا ان الامثال لا يخفى الغرض منه فرق آخريين الامثاليين و
عليك ان الامثال المغترمة في الاشتداد بعض اختراع الوهم ليس لكل منها منشاء الانتزاع
في الامر بخلاف المنتزعة من الازيدقاتها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم قوله
اما بحسب الوجود النباين في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزائه ثمانية بحسب

الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متماثلان
 في الوجود دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتداخلة
 فتدبر قوله من موجبات آه فيه منع ظاهر كما سيأتي من ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه
 التشكيك حقيقة لعدم استحقاقهما اختلاف المصداق للكلمة ولما يشق هو منه بحسب الشدة
 والضعف والزيادة والنقصان فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية
 والاولوية والحق ان الوجهين الاولين هما التشكيك بالاقدمية والاولوية من موجبات الاختلاف
 في مصداق الكل واما التشكيك بالوجهين الآخرين أي التشكيك بالزيادة والنقصان فلغير
 بحسب اختلاف المصداق بل مجرد كون البعض أشد فزائداً وعن البعض وسيراً في تفصيل
 ان الله تعالى قوله فلا استواء نسبة آه وانما فسر الاستواء بهذا المعنى أي بقوله بمعنى انه لا يختلف
 آه ليكون الدليل مخصوصاً بنفي الاولوية والاولوية في الذهن لا مطلق الاستواء بل بجميع
 وجوه التشكيك فلا يثبت ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الآخرين أي الشدة والزيادة
 ايضاً فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض
 على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون الثانية والمذكور بهما تنبيه لادليل فان
 انتقار الاولوية والاولوية عن الثاني بمره - قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول هو
 اذ لا تشكيك في المبادي قوله حمل العالي على السافل آه فحمل أي حمل العالي على المتوسط
 يصير اسبق واقدم من حمله على السافل قوله ولا يوجب التشكيك آه لان الحقيقة التي هي
 مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل وهي كون العالي ذاتياً
 لمتوسط والسافل كليهما فليست بهما حيثيات متعددة بحسب اختلاف المصداق ويلزم التشكيك
 بحكم بعلية البعض لثبوت بعضها انما هو في مرتبة الحكاية وبالمسامحة بعد تحليل العقل لما هيته اليها وبذلك لا يوجب
 عكس المصداق حتى يأتي التشكيك فيقال ان المعبر في التشكيك صدق الكل على الاقل
 لتباينه على وجه انتفاؤه وبها ليس لك يعني ان التشكيك المنته في الانيات انما هو بالنسبة للافراد المتباينة

وهذا غير متحقق واما الافراد الداخلة في الاخر فلا تسلم استحالة التشكيك فيها وجملة الكلام ان المتشكك غير
متحقق والمتحقق غير مستنع فافهم اشارة الى ان العقل يحكم حكما عاما بان الذات التي يكون مقولها بالتشكيك
اصلا وتخصيص الافراد بالتبانية تخصيص لحكم عقلي وهو كما ترى والحواس بيان الاجزاء الغير المتبانية
نسبتها الى الذات على السواء لتجسّد التشكيك فيها فالقول بنعيم الحكم العقلي حكما قطعيا او اشارة
الى ما في القاصي في حاشية على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروي ولما كان للتشكيك
والطواهي الاختلاف والتوافق في مصداق الكل بالقياس الى الافراد التي هي مستققة في وجه
العرضية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد المنقص لصدق العالي على السافل بواسطة المتوسطة بطريق
العلم ولا بالاختلاف بالذاتية والعرضية قوله الخلف آه فيه أنه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت
ذلك العارض بعينه والنفاذ ينبغي عارض آخر لا يجدي وحده ان المراد بالمماثلة في قوله فاما ان يكون
الشيء مقوما لشيء ما يشبهها هي المماثلة المشتركة بينهما وبين مقابليها الا ضعف والا لقصلا ما يشبهها
الخاصة بها كما لو هما لعارض اذ على تقدير خروجه عن تلك المماثلة المفروضة تشكيكها لا يجوز
ان يكون له دخل في مصداقها والا يكون ذاتا بخلاف الكل بالعرض فان الخارج جاز ان يكون له
دخول في مصداقه وجاز ان يخلف صدقه بسببه اذ به يصير الكل عرضيا وموجعا من المفروض فلا يذم خلا
المفروض وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق الخلف قتال قوله كذا نقل آه قوله
القول الحكمة اليمانية في التقديرات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان اي البرهان الدال على قبح
التشكيك بالاشارة والزيادة ان يقوان كثر الطبايع المرسله في مرتبة ما يشبهها بعينها كثر افراد
بالذات بلا واسطة امر خارج واما كثر الافراد بالذات فهو كثر الطبايع بالعرض بناء على ان الطبيعة
المرسله من مقومات الافراد لمبايى افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة بالحق للطبايع
بعد مرتبة ذاتها في مرتبة ساخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
الكثرة بها من تلقاء الافراد مناط الوحدة والكثرة بالعدد وتوحد الوجود وتعدد الطبيعة لا توحد
الابجودات الافراد فكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما كثر نسخ الطبيعة من حيث هي

بالناس فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة فمعرفة الكمال في الحقيقة
 ولا جرم لتشكل من كون الطبيعة واحدة واما اكثرها بالعرض من حقار المخصوصات اللاحقة
 في المرتبة المتأخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة شيئا واحدا عليها يعرضها في مرتبة اشرى فيكون
 تلك المراتب افراد مخصصة ابا من فصول احوار من مستحقة او مخصصة البتة وقد ثبت ان تلك
 لا يجزى في هذه الافراد بهذا الطريق المستقيم اقول فيكون ارجاع سبيل العلم الى اول الحكمة ببيانها
 الدليل الذي ذكره اشرار بقوله اما ان يشهد على شيء ليس فاما ببيانها ارجاع اليه اولى في هذا الطريق
 المستوي باولى ما في قابل وتكون له الحوزان يكون الناس امة ذليل تراقبون واما اعم الى
 ان اشرار العالم يزين في التبرير في هذا العقل ليس منحصر في الاشرار بحسب نوع التبرير
 الا شراك في امر جوهري اضرارا في الفصول احوار من المستحقة المصنعة او المستحقة بعد الاشرار
 في الذات كما ذهب اليه المشاؤون متعلق بالمتعة الباقية واما غير فان القصيدة دليل على عدم
 غير حاصرة بل قد يكون اى الاشرار كمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون نسخ الماهية من
 سبي مراتب في الكمال والنقص بالقياس اليها نفسها لا بمرزاة عليها في الوجود واولى في هذا
 العقل فالمحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والضعف والزيادة والنقصان
 هو حريم النزاع حاصلة توضح للسؤال في الشرح المصير لقوله يجوز ان يكون ما بعد ما سبق
 الاشرار في خلاصة انه ذهب المشاؤون الى ان ما يراه الاخرين في تقرير هذا العقل لا يتبين
 الماهية بان يكون ما يراه كل منها مغارة الماهية اخرى من غير اشتراكها في امر جوهري خلاصا في القول
 او بالفصول المتنوعة بعد اشتراكها في الماهية المجنبة كالزراع الحيوان بالنسبة اليه او بالعواض
 مصنعة كانت او مشققة بعد اشتراكها في الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة
 اليه او لا راجع اليها قال الاشرار فيكون هذا المحصر على يجوز ان يكون ذلك الماهية كمال العقل الماهية
 لا بشيئا زائدا عليها فانهم يجوزون ان يكون نفس الماهية من حيث هي في مراتب ليس بها زان يكون
 بنفسها كما في متشابه الاشرار الكمال الشدة وقارة اخرى متشابه الاشرار النقص الضعف

ولا يزيد ولا ينقص عليها وعندها شيء والمرتبطة بنفس لما يمتد من حيث انبساطها وانشاء لا متزاع
الكمال والنقص على الشيء زائد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفى
لا احتمال الرابع هو حريم النزاع اني محله بان الاشتراقيين يجوزوه والمشائيين يطلو بالليل
قال المعلم بالحكمة الثمانية ان ما قال بعض المتأخرين المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس الا
فلا يفرق وان كان فاما معتبر في نسخ الماهية فلا اشتراك ولما زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما او عرضا
لا محالة ليس في مستقر الاختصاص هو لا على حد حريم المتنازع فيه الميوسا يصفون الفارق بكمال
نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا شيء زائد عليها وما غير معتبرين في نسخ الماهية بل لها
وحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان جواب الاستدلال المشائيين
على زعمهم قيل الاشتراقيين حاصله ان النزاع بين الاشتراقيين المشائيين انما هو في الاحتمال
الرابع وهو لا يطل بالليل المذكور لانهم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية
في احدهما ونقصها في الاخرى كما يمتد السواد والحرارة فان نفسها في احد الفردين اشده من نفسها
الاجملة في فردا خريلا مدغلية شيء آخر خارج عنها حتى يكون لشدة السواد وضعفه وكداشدة الحرارة
وضعفها في مرتبة متأخرة عن مرتبة نسخ الماهية وهذا معنى قوله لا شيء زائد عليها اي على نفس الماهية
وما غير معتبرين في نسخ الماهية يعني اذا كان سبب الكمال والنقص امر خارج عن الماهية
فلا يكون حاصلين لها في مرتبة نسخ الماهية بل مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الماهية اقول مراده
بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء اي امر هو مصداقه وانشاء انتزاعه فلا فرق كما فصلناه في الكتاب
فهو على مستقر اثباته لا يخصص على حد حريم النزاع كما لا يخفى تحريه كالدليل المذكور بحيث يندفع عنه
المذكور وبشت ابصار المذكور ويطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله ان الامر
بقوله اما ان لا يشتمل على شيء ليس فيما يقابلها اي على امر مصداقها ومبادر انتزاعها فلا فرق
بينهما اذ من مقابلها في مرتبة المصداق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر للرفع التام بل لا مرجح
اشتمالا ولا يخلو من الامم المذكورة فثبت ان الحسري لا يفرق في قوله واما جواب اه حاصله ان الاستدلال

وان لا ضعف وكذا لا زيد والنقص متباينان في الوجود هو في الوضع فكل مرتبة منهما

مسلوبة ونسبة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كماله وهي راجعة الى جهة واحدة

الذاتية فلا يتصور فيه تنزاع بعض كماله في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف
فتبين ان بعض المراتب على ما افاده بعض لا علام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون مقبلا
لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شئ ما معها فتشاهد التنزاع الشدة والضعف الزيادة
والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجوه احدها ان الواجب وجود واحد الاشد والاضعف بخلاف

متباينان وكذا لا زيد والنقص اما في الوجود او في الوضع وتبين ان جميع كماله مفعولة فلا يتصور
في الواجب تنزاع بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف اي يتصور في نفس الذات
في بعض الاحوال الاشد وفي البعض الاضعف كذا لا زيد والنقص وتبين ان جميع كماله
راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب نشأ بالانتراع تلك الجهة لا الامور المختلفة

بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس بينهما جهة مشتركة يرجعان اليها فتفكر لعلك تشاهد الى ان
قله ان الاشد والاضعف كذا لا زيد والنقص متباينان في مقتضى مع ما مر في السابق من
ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة في الوجود ولا يحسب وضع بخلاف المنتزعة من
الازيد والجواب ان الثابت بينهما ان الاشد والاضعف الغير المنتزعة من الاشد بل الذي
هو الموجود بنفسه من غير الانتزاع والمحقق في السابق هو الاضعف المنتزعة فلا يتناقض له الاختلاف

آه اذا لاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقبلا
عليه فلا يحدى لفعالان متشابهان الانتزاع هناك تختلف بخلاف نحن فيه فان متشابه الانتزاع
فيه واحد لا تعد وفيه اصلا فلا يصح قياس نحن فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة من الواجب

اصلا قوله تحقيق المقام آه وبهذا يرفع النقص لصدق العالي على المتوسط والسافل

تصدق بحسب على الحيوان والانس فانه على المتوسط اقدم بالذات على السافل متباينان
فيلزم كون الجسم مشككا بالذات لهما مع انه ذاتي لهما فتفكر وجب لا ندفاع فافهم من التشكيك معنى

بجانب

ووجود التماثل في مصدرين امكن بان يتحقق شيئا مختلفا في مختلف كسبها التصديق مقتود في
 صدق الجسم على الجوهري والاشنان بل التصديق والانتشار واحد وهو كون الجسميات اهلها
 تفصيل قوله وهو متفاوت اذ يقال لا مستند في حاشية على شرح للمواقف بما يجب المشهور
 اي كذا السواد وطبيعه جسيمة في مشهور في الحقيقة والنظر الجلي والحق ان كل السواد والبياض
 على درجاتها كل عرضي مثل كل الاوصاف لا تنزع واطلاق الجنس عليها اي على السواد والبياض
 على السواء لا نال العلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عن غيرها وحملها عليها على نحو
 واحد لا ينبغي ان يحملها على الوسطا حقيقة كل عرضي ضرورة ان نسبتها اي الوسطا
 الحقيقة البياض اي اسل السواد والبياض عن على السواد فكان اي الوسطا بيطا اي غير
 مركبة منها اي من السواد والبياض فكذلك ان انتزاعها عن الوسطا في كل مرتبة من الوسطا
 منافية بالماضية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اسل السواد والبياض
 الحق اي المصروف منها وذن الاضافي عنها لا يتاها في الوسطا فستل على السواد والاضافي
 والبياض عن الاضافي وها اي السواد والاضافي والبياض عن الاضافي عن حاشية ان لها اي الوسطا الجلي في وجود
 بحسب خصوصية البروزة والتمثلان عطف على قوله عرضيان وفي بعض النسخ التخلجان ويزالنا ب
 لياق كما لا يخفى بالثبوت والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلها ما هو
 سواد بالقياس الى القيراي السواد الاضافي وكذا حال البياض من قال الشيخ ان كل مرتبة
 تاخذ لما سبق من السواد وشتل على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف على
 خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض من لا يتوهم
 منه ان اشراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشراك الجنس بين الانواع بل اشراك العرض
 العام وهو بحسب نفسه اي السواد المطلق من حيث هو مع غزال نظر عن اعتبار الخصوصية لا يقبل
 الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلها باعتبار الخصوصية بحسب مقايضة
 بعضها الى بعض وبهذا يظهر اي لقوله وانما يقبلها باعتبار الخصوصية ان التضاد الحقيقة كما يوضح

بين الاطراف لوجدين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل باعتبار الاول فلا يميز
 للتقابل تسماخا مستحقا للمقام على ما افاد المحقق البروسي في حواشيه على شرح الموقف ان الاول
 شله لها طرفان احدهما سواد محض والاخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط بمعنى ان العقل
 بمعونة الوهم يترزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالمتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين
 ما في الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى التقابل للطرفين
 كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتقابل في الجهة ترجع الى التخاليف من وجه والتشابه من
 وجه وهما لا يكتمان في الالوان البسيطة التي ليس لها من حيث هي لاجتية واحدة فالتقابل في
 الجهة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين معها والنقول بالتشكيك هو
 المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقة وما في حكمه اجماع الحكم السواد الحقيقة وهو السواد المطلق بالقياس
 الى معروضاته متعلق بقوله والنقول بالتشكيك تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافات فقال
 المتأخرين في بيان هذه الجهة قال فيها وفي بحسب المشهور والنظر الجلي آفة هي كون السواد المطلق
 والبياض من المطلق جنس لمراتبها المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والمجركم في مادي السواد
 والتحقيق الذي يقتضيه الدليل هو انهما عرضيين لهما وهو ان صدقها عليها بالسوية عند العقل
 او العقل يجدر من عند نفسه ان صدقها عليها لا يختلف بالذاتية والعرضية بان يكون لبعضها ذاتية
 لبعضها عرضية فاما ان يكون ذاتيين لهما كليهما عرضيين لهما لكانت عرضتها لبعضها بتلزم عرضتها لكل
 كليهما عرضتها للمرتبة الوسطى التي بينهما ايها على السوية بان لا يخلب فيها احدهما على الآخر والاولى
 تقوم اثنى بالفيدين والثاني بطرفيت انهما عرضيان لهما تلزم انهما عرضيان للمراتب كلها
 وفي نظر لان السواد والبياض من العالي الحقيقة التي يقتضيه البادى المتفرقة في ذات الوضو
 بها لا من المفهومات الاضافية المحضة التي لا يكون فيها ذلك تضاد فلو كان صدق ذلك المفهوم
 على مرتبة شبيهة على السوية كما زعم المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة امرين احدهما سواد ومطلوب
 لا حد هما والآخر لاخر الكلام في زيك المبدين كاللحلام في المفهومين على ان الكلام في ذلك

المخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالجواب ان احدهما لا يصدق على
 من غير الآخر سواء كان صدقها على مراتبها ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب لانتهاها الى الذاتي
 فيما نرى ايضا تقوم الاشياء بالقياسين فيؤيده ما قدمنا من مباحث الجنس ووجود المعنى الواحد
 المشترك بين الحائز المختلف برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ لاخذ مطابق
 كماله بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهرها ملكا استحقاق او عرضياتها اذ لا بد من انتهاها
 الى طبيعة باجوهرية من اوجوهها المشتركة فلا في المعاني التي بازائها ما دمي مشفرة في
 نفس موصوف بها بحسب العلل او كانت هناك حيثية ثابتة مناب تاصلها لاتي الاضافات
 بحيث كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض مراتب الآخر
 لكن ذلك الصادق مثل صدق الاحباب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه
 انه انجاب اضافي ملغ في التباين والتغاير بالذات وتعلله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله
 قتال وعلى هذا المعنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان المتضا وكما يوجد آه اذ المتضاد ليس
 في حقيقتك اللوئيم بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان احدا في اضافيين
 يحتاج الى توجيه الشارح بقوله والمتضا وانما هو باعتبار الاول بل الاضافي يكون بينهما تعضا
 لا تضاد حتى يتوهم اتقاربا لازما الذي هو عدم التوافق فيحتاج الى دفع الشرح قتال انتهى
 قوله وبهذا يدفع آه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب لفصول المنوطة والمقول
 بتشكيك هو مشتق من الجنس بالقياس الى معروفهما لا الجنس المطلق السواد بالقياس
 اليهما فلا اشكال قوله وكذا في هذا العارض آه بان يقال ان الاختلاف اما في جهة
 هذا العارض او جزئيا لزم التشكيك في الذاتي والكان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف
 المفروض قوله وجه الدفع آه هذا جواب عن السؤال الاول المبين بقوله ان السوادين ان اختلفا
 في نفس السوادين باختيار الشق الاول وهو الاختلاف في نفس السوادين يقال انها مختلفان
 نفسا هية السوادين بحسبها بالفصول المنوطة لا يعني ان يكون هية الجنس اضعف وذلك

لا يكون التشكيك في الجنس في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما ينبغي وكما تقرير اللفظ
 باختيار الشق الثالث بان يقر الاتفاق في ماهية الجنس اى في صدق ماهية على الاشد والاضعف
 وبهذا الاتفاق في الجزئية صدق على الكل على السواء فماهية السواد الذي هو جنس لما تحتها وكذا
 جزئها متواطئة بالنسبة الى الاشد والاضعف ولا في عارضها المشترك بينهما فلا يلزم خلاف المفروض
 بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقتضية للجنس المقومة للنوع فان الشدة والاضعف
 مستندان الى فصولها فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس اختلفا فيها بالاشدة والاضعف
 بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتى لاتحاد المصادق في كل منهما والحاصل انه لا بد
 في التشكيك من امرين ما به التشكيك ما به التشكيك هنادان وجد الاول لكن عدم الثاني
 فهذا الاختلاف الذي هو بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتى بل يوجب اى يوجب الاختلاف
 بالاشدة والاضعف التشكيك في المشتق من الجنس لا خلاف مصدره يعنى لوجوده في التشكيك في المشتق مع
 وجود ما به التشكيك هو المبادى المختلفة بالاشدة والاضعف القائمة بالاجسام كما بينا فاعمل قوله والمبادى
 المتباينة آه هذا جواب عن السؤل الثانى وهو قوله ايضا اما ان يتجدد في الماهية اى باختيار الشق الثالث
 وهو قول المعترض ويختلف فيها آه لان المعترض يزعم انها لو لم تجدد في الماهية النوعية لا يعقل
 كون احد هما اشد من الاخر وانما متحد في الجنس فبما زعمه في النسبة بين الشقين بالاشدة والاضعف
 موقوف على الاتحاد في الماهية النوعية لانه لو لا ذلك لما يرد اعتراضه كما هو الظاهر مع ذلك لا يرد على
 بالسوداء الحركة لمثل له وما راجع الى ما منع هذا المقدمه اى ان الاتحاد في الماهية الجنسية يكفي بالنسبة
 واما توقفه على الاتحاد في الماهية النوعية في حيز المنع لا بد للمعترض ان يقيم الدليل عليه ودونه حذر الفتنة
 نعم لا يكونا متحدين اى الماهيتين لا يقاس بينهما بالاشدة والاضعف كما للسوداء والحركة قوله ثم ان الشدة
 والزيادة آه تحقيق المقام ان ه سوادين حقيقيين اضافى واقضى هو نفس الماهية المرسله من حيث هى مع
 قطع النظر عن خصوصياتها الفردية وهى مقولة على الافراد المختلفة بالاشدة والاضعف على التواطؤ دون
 التشكيك ان التفاوت في مراتب الشدة والاضعف ملغاة في صدقه وكذا المشتق من الماهية مقول

١٠ افراد مختلفة بالثدة والضعف على التواليف والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وقد
 يكون بعينه باضا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لو خط من حيث طبيعة الخط
 وهي ما فسر بقوله اعني البعد الواحد لا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتب عدد فخرج ما الى انه بعد
 المفروض ولا وهو الطول كما قالوا ان الطول هو البعد المفروض ولا فمناه ان الخط الحقيقي ماله
 طول فقط كان كل منها طويلا حقيقيا لوافق الآخر في تلك الطبيعة الخفية لما اتفقت ان
 يوطأ احدهما لبقيا للآخر كان الازيد منها طويلا اضافة كطول الخط الذي هو ذراعان مثلا بالنسبة
 الى الخط الذي هو ذراع مثلا ففى الطول الاضافي يكون التفاوت في صدقه على الافراد بحسب
 الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلها الطويل المنضاف وكذلك الكثيرة
 الحقيقة التي هي تكرر الوحدة في الطبيعة المشتركة هي طبيعة العدد وهي لا تقبل الزيادة والنقصان
 فان العدد متركب من الاعداد التي هي تحتها والاي لم الزنج بلا مرجح او مستقار بالشيء مما هو ذاتي له بل
 اعداد متركب من الوحدات المحضة كما تقر في موضعه فذلك لكثرة غير قابلتها بالمال ان الكثرة
 الحقيقة بطبيعة العدد متحدان فيما غير قابلين للزيادة والنقصان والكثرة بالاضافة عارضة في العدد
 والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان كما بيناه بل لكثرة المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الزيادة
 والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقة منها بخصوصيات
 الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقولا على السواد بالتواطع المصروف افرادها قاطبة وانما الشكك مفهوم مشتق
 من السواد الاضافي المقول على معروضات الفردية المختلفة بالثدة والضعف في هوية الفردية او
 لقوله وانما الشكك مفهوم آه مصداقة تلك الخصوصية المختلفة بالثدة والضعف من المفهوم
 المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول والا قصر في الكم
 المنفصل فالقيل والكثير والطويل والقصير كل منها شكك اذا اخذ من الاضافي وسواء اذا اخذ
 من الحقيقة فمال في هذا المقام لتلك التجاذب الحق متعديا عنه فمدقق التاخرين قال فيها تحقيق
 المقام ان به سوادين آه تايد لهذا الاستلال وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور

هذا هو المقام

خطا باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك وانه هو في المشتق من الاضافي من الكم والكيف
 كالاسود الاضافي والطويل الاضافي والكبير كذلك لا في الحقيقة منها كالسودا الحقيقة مثلا وكذلك سبب
 سبب اختلاف اختلاف افراد البياض الاضافية وتلك الافراد كانت لها لكن صدق الحقيقة
 منها عليها مع غزل النظر عن الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف
 بخلاف الاضافي منها فان صدقها من حيث الخصوصية اذا اشتراعه عنها انما هو باعتبار مقايسته
 بعضها مع بعض وتلك المقايسة انما هي في بين الخصوصية فتلك الخصوصية متشابهة لا تشابه في
 المشتق من الاضافي هو التشكيك ثم بعض المتفطنين حين الاشتغال بقدر هذا الشرح لدى ان مصدر
 الحمل في المشتق مطلقا قيام المبدء سوار كما ان من الحقيقة او من الاضافي فلا يخلو اما ان يكون صدر
 المبدء على افراد متفاوتة او لا فصل الاول يلزم التشكيك في المبدء وهو خلاف الاجماع وعلى
 الثاني لا يتحقق في المشتق منه او مصداقه هو ذلك المبدء بل غير المختلف في افراده فلا يكون هو ايضا مختلف
 في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا يربط بينها مختلفة في معروضاتها
 بالشدة والضعف في مرتبة خصوص الفردية باعتبار مقايسته بعضها الى بعض لما كانت حقيقة
 السواد والحقيقة والبياض الحقيقة متشعبة منها مع قطع النظر عن تلك الخصوصية فتلك الحقيقة ^{حده}
 في الافراد كلها وهو المصداق في محل المشتق منه فلا يكون هو كذلك لعدم اختلاف المصداق فيه
 بخلاف الاضافي منها فانه وان كان مفهوما واحدا لكن متشابهة تلك الخصوصية المختلفة
 باعتبار المقايسة المذكورة فمصداق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد كذلك لا يطلما
 بل باعتبار المنشأ وهو تلك الخصوصية المختلفة فتلك الخصوصية مختلفة في مصداق المشتق
 الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقة وان كان صدق كل منها على تلك الافراد على
 التواطؤ اما صدق الحقيقة فظاهر واما صدق الاضافي عليها فلا انها وان كانت مختلفة لكن صدق
 ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراد مختلفة لاختلاف مصداقه
 فيها او المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصية التي هي متشابهة لا تشابه مبدء ذلك المشتق

فيكون ذلك المشتق مشككا بدون وقوع التشكيك في مبدئه وقس على ذلك حال الكم في كونه
 حقيقيا واخيرا فبما وبدم ومشتقا من كل منهما في التشكيك ^{بما} فاما لا يكون مشككا سواء كان
 من الحقيقة او الاضافي ولما المشتق مشككا اذا اخذ من الاضافي والافلا قوله اذا لم يتصف آه
 قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية اجمالية ان التشكيك على وجوده لا يشترط الا ^{في} ان يتصف
 الفرد فقط كالاشية والثاني ان يتصف بمصدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالثة ان يتصف
 الصدق بالفرد معا والاقدير ^{بما} من هذا البصير الذي يتصف بالفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة
 لعدم استيجاب اختلاف صدق الكلي بالاشية قد بررنا فاذا ذكره فما لمحقق الهوى نفي التشكيك بما يتصف
 بالفرد وحل وجهه تقرير ان الشدة والضعف لزيادة النقصان مختلفان بالماهية باعتبار الفصول الكلي
 المختلف باختلاف الفصول ^{بما} لا يشكك في الحاجة الى اتم القاضي بقوله اذا درست هذا فاعلم ان
 في التشكيك بالاولوية والاقديرية ان يختلف مصداق التشكيك الوجهين وفي التشكيك بالاشية
 والضعف والبرودة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجود فيجوز في الماهية
 لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون
 اشدا لمقياس الى الاخر فانه ممتنع بل يكون الفرد اشدا بالمقياس الى الاخر لان بقدر مراده من
 التشكيك بالاشية والتشكيك مما هو المنفي في عبارة المحقق الهوى هو الوجه الحقيقي فيه فلا اشكال قوله
 واختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين السوال الاول محل القاضي
 السواد ان اختلفا في نفس السواد آه والسوال الثاني قوله ايضا اما ان تبي في الماهية آه كما
 يرد على الاشدة والاضحية يرد على الازيد والانقص ايضا واجواب عنهما انها مختلفان امي لا يرد
 والانقص بحسب الماهية الشخصية المقدرية لا في نفس ايتها والاختلاف في الماهية المقدرية
 لا يوجب التشكيك في نفس الماهية الكم فتأمل قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان
 يقرر في البعض وجود التشكيك بما يتصف به الفرد فقط كالاشدة والزيادة وما يقا
 بلها وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكل وانما يوجب امي الاختلاف كونه

ما يتصف به صدق الكل على الافراد كالا قدمية والاولوية فمنها ما يشكك بالوجود بل بالبين
 هو مجرد كون احد الفردين بحيث يتنزع عنه الفخل امثال الفرد الآخر فكان ذلك
 الكل نفسه متحقق فيه اي في احد الفردين براتب عديدة وان كانت كلمة ان وصليته
 التي هي مصداق الكل عليها واحدة وهي الجسدية او النوعية وهذا هي اتحاد السببية ظهر في
 ما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا وجود اختلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك ابدى من
 الوجهين اي الشدة والزيادة من خواص الذاتي كما انه بالاقدمية والاولوية من خواص
 العرض وهذا غاية توجيه كلامهم في الحاشية توجيه الكلام القوم من عدم الزيادة ومقابلها
 وكذا شدة وما يقابلها من جوه التشكيك فاحتمل ان التشكيك بهذا الوجهين في
 مجرد اختلاف افرادها وتصاقها بهذين الوجهين بدون الاختلاف في مصداق الكل وصحة عليها
 الى تزيف بقوله ولما اظهرنا هذا في لهما اذ مناه اختلاف الافراد والذاتي متحد معها بالذات
 في الذات والوجود بخلاف العرضي فيلزم في الجوهريات كما قد فعل هذا يكون التشكيك
 بهذا الوجهين من خواص الذاتي ويمكن ان يكون توجيهها لما ذهب اليه الرواقيون من
 القول بتشكيك في الماهية والذاتية هو ان التشكيك في الذاتي يتأتى بهذا الوجهين اذ هو
 راجع الى اختلاف الافراد واتصافها بهما وليس لبحال في الذاتي بل لا يكون بالذاتية كما يفهم من
 يكون بهما من خواص الذاتي فتأمل عبارة اشارة الى ما فيه هو اقرانه في صدق البحث في توجيه عدم
 هذا الوجهين من جوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققهما في الذاتي فتذكر قوله في نفس الماهية
 اي في نفس هية الكيف الكمية قوله فليس كذلك لان الزائد والنقص من المقدار ما هو المقدار
 شيئا على شاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل انهما في حد التعيين الفردي مختلفا
 في التماهي الى العاد محدودة بحد معين وذلك اي التعيين الفردي امر خارج عن طبيعة
 المقدار عارض لهما اي الطبيعة المقدار في مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة متعلق
 بقوله عارض لهما اي استعداده لمادة وهو اي اختلاف استعداده للمادة يستتبع كون احد

الفردين في حدهوية الفرد بحيث اذا قيس الى الآخر كان زائدا عليه وكذلك الاشدة والاضعف
 مختلفان بحسب خصوص البهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسله حاصله ان الخط الطويل والقصر
 المتفاوت بينهما في طبيعته الخطية وهي كون المقدار والعدد واحد في هذه الطبيعة لا يزيد ولا ينقص
 من ما الزيادة والنقصان في مرتبة خصوص الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت
 محمولة على الطبيعة الخطية جنس او عوارض هي في ذلك الامور الزائدة التي خصلت في مرتبة
 تبين ان فردية بعد مرتبة الماهية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف في الكمال
 المتقاربان لا الطبيعة الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه اشراقيون كيف وكون الشيء الواحد
 بيد لا مور متناهيته بحيثية واحدة مما يستحيل العقل ضرورة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان
 بل بما من الافعال والخواص الخارجية وانما الفصل مبديهما وهو لا يتفاوت في النوع
 يعني ان ما ذكره الاشراقيون من ان الاحساس والتحرك فصل الحيوان مع ان كلا واحد
 منهما مختلف في افراده تجوابه انها ليسا بفصل بل من آثاره والفصل هو مبديهما الذي هو صورة
 اديته هي النفس الحيوانية التي هي مبدي الحركة والحس في هذه الصورة النوعية غير مختلفة في
 افرادها فالفصل اذا كان المبدي غير مختلف في افراده فكيف يختلف آثاره اذ قد تقر في مقوله
 ان تختلف الآثار عن المبدي مع فحجب ان يكون المبدي الذي هو الفصل مختلف فيها ايضا فيكون
 فطور ثنائيا ان ذلك المبدي يقتضي تلك الآثار ومؤثر فيها لانه علتها تامة لهلته حتى يجب لا
 تبا والاختلاف عند الاتحاد والاختلاف كما يتوهم فجار ان يكون المختلف لاجل اختلاف
 سمته او اديته التي هي خارجة عن المقتضى ولعله اشار الى هذا السؤال والجواب بقوله قال
 في سمته قاسية ارضية ان تكثر الطبايع المرسله بالذات بعينها بكثر الافراد بالذات
 في رتبة رتبة تكثر الطبايع المرسله بالعرض بنا على ان الطبيعة المرسله واحدة في
 تجميعها في افرادها واما تلك الافراد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات
 في الرتبة المتأخرة عنها وان هو لا يقتضي الا في ما هو من عرضيات الطبيعة المرسله في الخط

المتعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من
 تلقاها الافراد ومقادير الوحدة والكثرة بالعدد لوحدة الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بعين
 وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر نسخ الطبيعة من حيث هي بالذات
 فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس النسبة للطبيعة واحدة مختلفة بالكمالية والنقصانية
 نية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة بشئ زائد عليها بالعرضها في مرتبة متأخرة فيكون
 تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض شخصية او مصنفة البتة وبذا سبيل
 لتكوين الميراث اختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديرات تشيخه ان الكمال والناقص
 والشديد والضعيف افراد مختلفة متميزة في الوجود وتكثر الافراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون تكثر
 الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شئ منها مختلف لم يتعدوا لانه ابل هناك فرد واحد
 فيها النقص باختلاف الطبيعة فكان الكمال والناقص وامثالها طبائع مختلفة
 لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما زعم الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض
 مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض بالنسبة اليها اما ان يكون فصولا وهي جنس لها اد
 عوارض مصنفة او شخصية لها وهي نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشئ زائد عليها
 لانفسها كما زعموا فلا يحصل التشكيك كما لا يخفى قوله من غير اعتبار آه امي من غير اعتبار استناد الجوهري
 الاعلى الى الادنى اصلا امي لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود وقع لما يتوهم ان المراد من
 الجوهر الاعلى ما الواجب بولط لان اطلاق الجوهر على الواجب غير متعارف عند الفلاسفة على
 ان الجوهر ليس جنسا له تعالى حتى يكون هو سبحانه نوعا منه ويثبت التشكيك في الذاتى واما العقل
 ما هو بالوثر الفلاسفة من ان العقل يفيض الصورة على الهيولى وبذا ايضا صح لانه مقترن باعتبار
 الحيشية لان العقل مستند الى الواجب لبتة وحال الرفع ان المختار هو الشئ الثاني ولا يرد ما
 لان الجوهر الاعلى اذا وجد الادنى بالجعل البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون
 صدق الجوهر على الاعلى منه اقدم بالذات من صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى في مرتبة

من حيث الاستناد الى الاعلى منه بجملات صدقة على منته فانه ليس من حيث الاستناد الى
 فرد من افراده ولا الى صدقة على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس
 فردا بجوهر وهو المعنى من قوله فيصدق على الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلايغى من
 غير اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقة عليه اهلا وهو معتبر في هذا الوجه من ايشيك فاما بغير
 الا علام ان المراد من الجوهرا على الواجب من الادنى الممكن فمن مضحكة البلاء الصبيان لا
 قد في قول القاضي وقد نقل عن ارسطو انما يتعلق بقوله لا يتصور الا حادثا على الدالة على
 عدم الوقوع كثيرة مثل قوله صم سبحانك عرفناك حق معرفتك تفكروا في آيات الله تعالى
 ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدر و ما و غير ذلك فترك ايراد قول النبي صم في هذا المدعى و ايراد قول
 ارسطو كما فعله المحشى صم لا يناسب حال المسلم انتهى فخصص ان ما قد بغير التحقيق في تاويل قوله الا
 ان يقراهم لا ينفون الجوهرا عن الواجب مطلقا وانما ينفون عنه الجوهرا بغير انتهى فتاويل باروكا
 لا يخفى قوله من العاضه اى من اجزاء هوية الزمان لا المباشرة فاهم قوله على طريق الاستشهاد
 آه هذا اى الاحتياج الى صنعة الاستدلال اذ لا يريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع
 لا يتبادر كما هو المتبادر لانه لو اريد منه المعنى المستعمل فيه ففى اسماء الاشارة ايضا معناه
 المستعمل فيه اكثر فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخله في الجزئى والا اى ان لم يرد بها
 في قوله ان اتحد معناه ما وضع له بل يراد المستعمل فيه فلما حاجته الى صنعة الاستدلال سمى لان المراد
 من المعنى في قوله ان اتحد معناه ومن الضمير العائد اليه في قوله ان كثيرا من المعنى المستعمل فيه
 قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب تعين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعرى وموافقيه
 اثنى الواضع لكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه اى قال ابو الحسن الاشعرى بالتوقيف ودليله
 قوله تعالى و علم ادم الاسماء كلها فان الاسماء هى الالفاظ الموضوعه وتعليم الله سبحانه لا يقتضى
 ان ادم لم يكن عالما واضعها والملائكة ايضا ليسوا بواضعين لها بغيرهم حيث قالوا لا علم لنا
 ولما كانت الآية مقتضية لبيان فضل ادم على الملائكة بصنفة بيان الاسماء الزايله عنهم فلم يكن ذلك

مح
 ما
 من

مح
 من

فيمن هو اوردى من الملائكة اعنى الاجنة بطريق الاولى لا يتكلمهم الا فساد والافتقار حيث سطر
 الملائكة لاخر اجهم الى البحر اوردوا وقع بعد ذلك فضية الخلافة فالاجنة ما كانوا سابقين على آدم لكن
 لم يكونوا محاملين بالاسماء فلم يكونوا واضعين لها فلم يكن الوضع الا الله تعالى وهو المطلوب ان
 شئت زيادة التحقيق في هذا الموضوع فارجع الى ما شئتنا على تفسير الجلالين المسماة بكشف المحجوبين
 واعترض عليه المشية هم القوم الذين تبعوا اباها ثم قالون بان الناس فعلوا اللفاظ بازوا المعاني
 مستدلين بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومي ان الوضع لو كان هو الله تعالى لكان الكلام
 والوقوف على المعاني متاخرا عن الارسال فيكون بالرسول والآية والله على ان الارسال بعد
 ان القوم فيلزم تقدم اشئ على نفسه فلا بد من وضع القوم للالفاظ ليصح مضمون الآية ظاهر
 وجوابه ان الله تعلم علم اللغات آدم علم قبل ارساله قبل خلق اولاده ثم بعد خلقهم اختص كل قوم
 بلغة والطريق المذكور انما هو فيما وراء آدم لان الادم لم يكن قبله قومه اما آدم صوم عليه السلام فقد
 ثم علم مواده بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالتغير فيقتصر الى تقدم مصطلح
 فيتسلسل يعني ان الوضع لو كان هو الله تعالى لكانت توقيفية لكانت مسبوقة بالتغير فيقتصر الى تقدم مصطلح
 حيث يكلمهم الله تعالى بلفظ او اللفاظ فيعلم به وضع الاسماء للمعاني واسميا فذلك للفظ والالفاظ ايضا
 موضوعا للمعاني حتى نفهم المخاطب والمخاطب جابل من هذه المعاني ايضا فلما كان سبق هذا الخطا
 تعليم المدعى للبشر ايضا حيث يخاطب بخطاب قبله وما به هذا الخطاب ايضا موضوع للغة فكما ان
 بالتغير الخطاب ايضا وهكذا فيلزم التسلسل واجيب بالمنع لجواز ان لا يكون التوقيف بتفهم
 الخطاب بل بخلق علم ضروري اى علم لا يترتب على الاسباب المتعارفة او المخلوق الاصوات
 حتى اذا سمع الناس صوتا من العبي يوم فيفهمون المراد وقال ابن الحاجب انه غير معناه واذا المعاني
 هو التفهم بالخطاب الثاني ان الوضع لكل هو ارباب الاصطلاح ذهب اليه المشية كما عرفت والثالث
 كما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ان الوضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى للباقي
 ارباب الاصطلاح وهذا ذهب لتوزيع يعني ان القدر الذي يحتاج اليه في تعريف ما في الضمير توقيفي

من قبل الله تعالى واما الذي لا يحتاج فيه الى اصطلاح و قد البكر الباقلاني ومن تبعه بالتوقف
 قوله لا بالدخول آه اى على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه اى من اللفظ المشترك معنى لعموم الكل
 اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا اى كما هو مسلم عند الشافعية كما يراد بالعين المسببة
 بهذا الاسم فيكون معنى مجاز زيادة ارادة المجموع في المشترك ليست الابادة كل واحد من المعنيين ليس
 بهما مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله
 ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع بل يجوز ان لا يجوز
 احتكاك في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها ان يراد به كل واحد على وجه البنية
 ولا نزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ
 او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ مجازا او لهما ان يراد منه المجموع حيث
 هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد به احدهما
 من غير تعيين والفرق بينه وبين مفهوم احدهما المذكور في الاحتمال الثالث ان المراد من الاول
 هو المفهوم ومن الثاني هو مصداق فلك المفهوم لكن لا على التعيين واختاره صاحب المفتاح و
 قوله حقيقة في هذا الاستعمال قوله لا يصح بالاجماع آه فاستعماله في كل واحد منهما على انه معنى
 مجازى بالاستقلال بطوبى لاتفاق قوله ولا يراد الكل آه اى كل واحد على انه نفس الموضوع
 لانه دليل لقوله ولا يراد الكل حينئذ كما ان حقيقة المجاز والتقدير خلافه وهو المجاز قوله ليس المراد آه
 حيث قد انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد بالمقيد في ههنا كانه حقيقة لغوية او
 شرعية او عرفية وكذا المجاز اى لغوي او شرعي او عرفي قوله يقتضى آه ومعنى الاستعمال طلب
 الدلالة عليه وارا دية منه لا مجر والذكر قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهى اتصال
 المعنى المستعمل فيه بالموضوع له قوله والحلول آه والمراد به ههنا حصول الشئ سواركان بناء على
 بالنظر وفيه حصول الجسم في الركبان والرحمة في الجنة قوله وفي صفة ظاهرة آه اى لا بد ان يكون الوجه صنف
 مشهور الزيادة اختصاصا بالمستعار منه كالشجاعة للاستعارة اعلم ان بعض المتأخرين

شرطواني الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار لى في وجه التشبيه لا متناع كون كل
 من الطرفين اقوى من الآخر في وجه له شبه وقالوا لا يجوز بهما الاستعارة على التشابه فقط لقوات وليس لقوة
 لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اى في الاستعارة باطلاق متعلق لقوله قوات اسم احد المتشابهين على الآخر اذا
 كان اضعف منه والآخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للآخر ومن ههنا ضرورة
 ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الكلي بانه شرط في جميع
 اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له ليطرد الاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة
 الصبح لغرة الفرس وبالعكس فيجرى من الجابين والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد
 المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف او غير ذلك ولا تخص في
 القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه شروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث
 في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر في التفصيل ليتضح لك الحق المتين فتقول ان
 العرض في الاغلب من التشبيه يعود الى التشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعنى بيان ان
 المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول الشاعر
 فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اراد ان الممدوح فاق النائم
 بحيث لا يبقى بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا براسه وجنا بنفسه وهذا في الظاهر كالمتمتع في بيان
 امكانه بان شبه حاله بحال المسك لذي هو من الدمار ثم انه لا يعد من الدمار لما فيه من الاوصاف
 الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدعى عليه البيت ضمنا وان لم يل عليه صريحا اذا المعنى ان
 الممدوح قد فاق الانام مع انه واحد منهم والاستيعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال
 وقد فاقها حتى لا يعد منها في حال الممدوح شبهة بحال المسك او العرض بيان حال المشبه بانه
 على اى وصف كمال في تشبيه نوب باخر في السواد اذا علم السامع لون المشبه اسودا او افرط
 بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في
 شدة السواد او العرض تقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل

في تشبيه
 في تشبيه
 في تشبيه

من جهة فائدة لمن يرفق على الماد فلهذا الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه المشبه به اتم او هو هو الشعر
 على سبيل منع اخلو كذا في التلخيص قوله الماد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى منافع
 الانشكاك في التصور قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان آه اشارة الى خلاف المنطقين
 فان المتعبر عندهم باللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول
 والبيان فقد قالوا ان المتعبر فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المشبه في الذهن
 حصوله فيه اما فوراً او بعد انما لم يزل في القرائن والامارات ولو كان كلمة لوجوبية لا اعتقاداً المتخاطبة
 فاحصاً وعام ولا يخرج اسه وان لم يكن المتعبر مطلق اللزوم اكثر المعاني المجازية والكتابات
 من لا التزام ولما كان عطف التوليد لا يخرج الاختلاف في المدلولات التزامية بالوضوح وعدمه عندهم من
 يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي التزامية عندهم بخلاف المنطقين فانها مابقية عندهم كمال الوضع
 على ما يعلم النوعي والالتزام مخصوص بالقبضية على اللازم البين قوله وفيه آه لانه داخل في التشبيه اصلاً
 عنده اي عند السكاكي فانه صرح بان تحوليت بفلان اسداً ولقيتني منه اسد من قبيل التشبيه انتهى
 وقول من آه فهران استعمال لقبية عنده على نحو متعددة كما اشرنا الى تفصيله حاشيتنا على عبد الغفور
 اللارمي السمي برفع التورية فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيامه في رتبة وبالمجدة وما ذكره في اداة التشبيه
 وقوله التشبيه اصلاً ما خبر لقوله فزيد كالاسد بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبر التشبيه
 او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه نحو قولنا زيد اسداً ولا يذكر نحو قوله لغوهم بكم عني بحذف المبتدأ
 اى هم صم ليس تشبيهاً عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله والاشجالية آه اعلم ان
 الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لاها امران
 معنويان يعني اتهما عارطان عن النسبتين اللتين هما التشبيه المضمرة في الكنية واشبات لازم التشبيه
 للمشبه في التخييلية والنسبة لا يكون من قبيل الالفاظ بل من المعاني الموجودة في الذهن فالطابق
 الاستعارة بهما من قبيل الاستعارة او المجاز المرسل على اختلاف النظمين لانها صفة اللفظ

الذي استعمل في غير الموضوع له بعلاقة التشبيه لا لقطبان بخلاف المجاز فانه لفظي لا اعتبار
 اللفظ في تعريفه ولذا اورد بها اى الاستعارة بالكناية والتخييلية في باب اى فصل في الذكوة
 هناك هذا الاذاك على حدة وقال قد اظهر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من
 اركان سوى التشبيه ويدل عليه اى على التشبيه المضمربان ثبت التشبيه مختصا بالمشبه من غير ان يكون
 امر متحقق حاسا او عقلا ليطبق عليه اى على الامر المتحقق حاسا او عقلا اسم ذلك الامر اى الامر
 المختص بالمشبه يسمى التشبيه اسم التشبيه المضمربان نفس استعارة بالكناية ولكن باعتبارها
 اثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخيلية لانه قد استعمل التشبيه ذلك الامر الذي يختص
 بالمشبه كقولهم كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تفضيله ان الامر المختص بالمشبه على
 بين احدى الاماكن وجه التشبه في المشبه به بدونه والثاني ما يكون قوام وجه التشبه فيه مثال
 الاول ما ذكره القاضي في الكتاب من نحو الشبت آه ومثال الثاني قول الشاعر شعرو ليلن
 نطقن بشكر ربك مفعلا بان حال بالشكاية النطق في وجه التشبه في المثال
 على المقصود وهذا استعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الاثبات
 المتكلم وهذا استعارة تخيلية لتخييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو الشبت الميتة اظفاره
 روى انه قيل لابي ذؤيب الهذلي في عام واحد خمسة ثنين وكالوا فمين با حبه والى مصر فرباهم
 بقصيدة منها هذا البيت شعروا ذؤيب المشبه الشبت اظفاره بالقيت كل قبيصة متعده فاشباه
 الاظفار للميتة استعارة تخيلية وتشبيه الميتة اى في اغتيال النفوس بالظهور والغلبة من غير
 تفرقة بين نفع وضرر ولا رقة لمرحوم ولا بقية على ذى فضيلة بالاسد مثلا وهو ذو الاظفار
 وبها كميل الاغتيال في الاسد مثلا فذكر ما تحقق المبالغة في التشبيه في اضمير مع الدلالة عليه
 بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية خبر لقوله وتشبيه الميتة من اذكرناه في الشرح
 مختار بعض الاسلاف المولود فيهم ولعل هذا من باب تخالف الاصلاحين وقع لما يتوهم
 من ان ما ذكره القاضي في هذه الحاشية من معنى الاستعارة التخييلية نيا في لما ذكره في الشرح في مضام

هذا التشبيه
 في النفس

هذا التشبيه
 في النفس

لان ما ذكره فيه في معناه يستلزم ان يكون اللفظ المستعار مستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما ذكره
 مينا فانه يستعمل في الموضوع له الا انه اثبت الشئ لما هو غير ثابت له في الواقع وحاصل الدفع
 ان المعنيين المذكورين في الموضوعين ليسا على اصطلاح واحد بل على صطلحين حين فمانيه بل
 في اليه اشية فهو اصطلاح صاحب التخيض وما نيه عليه في الشرح فهو اصطلاح ما عداه فافهم وتشكر
 على هذا تحقيق قوله واما مكنته آه قد اضطربت اقوال القوم في المكنته فذهب السلف الى انها لفظ
 المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرسوز اليه بذكر لازمه ففى قولنا اذا اثبت المنيه احفاره ما
 استير لفظ السبع الذي هو المشبه به للمث الذي هو المشبه في النفس ولفظ السبع وان لم يكن
 مذكورا لكنه ذكر لازمه وامشير باللائم اليه كالانطفا في ذلكا لثال فالشبهه كانه مذكور حكما ونز
 القدر يكفي لصحة الاستعارة واختاره اى المنزيب لذكور للسلف الجوهري وذهب السكاكي
 الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعارة عينة يعنى ان الاستعارة بالكناية عنده ان
 لا يظن المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنيه في المثال المذكور
 هو السبع بادعارة السبعية لها وانكار ان يكون شئنا غير السبع بقرينة الانطفا التي هي من اخص
 السبع اليها فقد ذكر المشبه اعنى المنيه واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية
 لا تنفك عن التحديد لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
 واختار اى السكاكي ارجاع التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها اليها
 اى الاستعارة بالكناية بجعل قرينتها استعارة بالكناية اى قرينة الاستعارة التبعية ففى قوله
 نطق الحال بكذا جعل القوم لظقت استعارة عن دلالة الحال حقيقة لا استعارة لكنه اقر
 لاستعارة النطق لله لانه السكاكي يجعل الحال استعارة بالكناية عن التكلم ويجعل نسبة النطق اليه
 قرينة للاستعارة وكذا في قوله تعالى ليكون هم عدوا وحزبا يجعل لعداؤه والحزن استعارة بالان
 عراب الواء العائيه لانه لا يوافق ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولا صلبكم في
 جذوة النخل يجعل النجد فرع استعارة بالكناية عن الظروف والاكنته واستعمال كلمته في قرينته

على ذلك وبما جعل القوم قرينة الاستعارة التبيية يجعله السكاكي استعارة بالكناية واجعله
استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية هكذا في شرح التلخيص وذهب الخطيب وهو
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق صاحب التلخيص الى انها المضمرة في النفس
اي التشبيه المضمرة في النفس استعارة بالكناية وح لا يكون استعارة حقيقة لان الاستعارة
قسم من الجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمرة معنوية لا اثر له في اللفظ اصلا هكذا
في شرح المفتاح قوله مستقدا بان النحلة آه حاصلة انه لو جاز الجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم النحلة على غير الانسان اي على طويل غير الانسان لثا. به في الطول وكذا اطلاق الاب
على الابن وبالعكس للسببية والسببية اي وكذا الجاز اطلاق الاب على الابن واطلاق الابن على
الاب لان العلاقة الكافية منها السببية والسببية وبما موجودان في الاب والابن فان الاب
سبب لابن فيجوز الاطلاق من كلا الجانبين لوجود المجز واللازم بالحل بالاتفاق فالمرزوم مثله
هو جواز التجوز بمرزوم نوع العلاقة وقد يجاب عنه يمنع الملازمة بين جواز التجوز بمرزوم وجود نوع العلاقة
وجواز الاستعارة المذكورة لان وجود العلاقة يصح اى مقتضى للاطلاق والتخلف
بجوز ان يكون للمانع مخصوص وهو ان اهل اللغة منبو اطلاق النحلة على غير الانسان واطلاق
الاب على الابن وبالعكس بعده عن الطبع جدا فيحمل الاتهام وبعض الافاضل تفوه في تفسير
المانع المخصوص بقوله وهو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق النحلة على غير الانسان الطويل
فلعله صار سكرافي حين التفوه بهذا لان المانع من هذا الاطلاق بخصوصه لا يشترط وجوده
بشخصه عن اهل اللغة فكيف يكون عدم النقل بخصوصه مانع عديم هذا المانع سببي والسببي
من بشار الى صراط مستقيم وعدم المانع لا يكون حيزا للمقتضى دفع دخل مقدس هو ان عدم
المانع جزر المقتضى الذي هو عبارة عن اعتبار العلاقة بينهما فاذا وجد المانع المخصوص فلا تحقق
المقتضى حتى يتخلف منه واذا رفع تحقق المقتضى فهو اعتبار العلاقة بشخصها وهو لا يوجب
للمخصص قد يوفق المتأخرين ولما اقتصر الشرح في الشرح على المقتضى بالنحلة اقتصر في دفعه على هذا

ح
في الجاز

في الجاز

الجواب اذ هو واضح لهذا النقص فقط اذا انتقص بالشبكة والصيد والاربع لابن باق بعد ما روي
 التقصير في هذا الجواب اورد الجواب الاول في الجاشية على هذا الموضع لانه عام كما يظهر في
 تامل قوله ولعل الجامع آه وقع لتوهم ان الطول له زيادة اختصاص بالخلقة والالما جائز
 لان طویل لكن بقى به كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال الخلقة في شجرة آخرتها مع
 انه لا يوجد في كلامهم تامل اشارة الى انه لا يرد على الجواب الاول المصدر بقدر ما لا يخفى
 قوله وبصحة النفي آه قال اما من اسي ابو حنيفة ربح لا يشترط في الجواز امكان المعنى الحقيقي بخلاف
 صاحبيه وبها ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فانما يشترط ان الامكان بناء على ان المجاز
 الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقيق الانتقال واجاب عن الثاني بالانتقال
 منه اى من الملزوم يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث
 يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحة في نفسه فالجواز الذي لا يمكن صحته معناه الحقيقي في كلام
 اكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا كقوله انما قولوا فتم وجه الله وقوله الرحمن علم العرش سبق
 به اكله ما ذكره صاحب التوضيح في استدلالهما بما لا يتم كلام اهل العربية من ان
 المجاز على الانتقال آه قال صاحب التلويح المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود
 النفس اللفظ فاعتبار الاصاله والخلفيه في المقصود الى متى استدلاله ان الحقيقة والمجاز
 اللفظ فاعتبار الاصاله والخلفيه في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الوجودا وواجبا
 الفاصل الجلي عن استدلالهما بان المقصود وان كان هو الحكم لكن الفاده بهذا اللفظ هو
 بدون وفيه تامل وتفصيل ان هنا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية المجاز
 عن الحقيقة مع الاتفاق على ان الحقيقة اصل والمجاز فرع ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل
 فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء كان صحيح معناه اى
 اولاد وقال انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه وفيه بحث وهو انه يلزم ان لا يكون سوا المجاز باعتبار
 ما كان وباعتبار ما يؤل اليه مجازا ولا يمكن ان يكون الكل جزا وبالعكس لا محل حاله ولا السبب

مسبب له بل وان لا يكون مجازا عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان
 موجودا قبل او سيكون موجودا فيها بعد فلا بد من معرفة مرادها بالامكان الشرطي في صحة المجاز ولا يتخذ
 المباحوذ في جواز اراؤه فاعلم ان المراد بالامكان عدم الاستناع مع قطع النظر عن الامور الخارجية و
 بالتعذر الالزام للامور الخارجية وهو لا يستلزم الامتناع بالذات بل من اللغات الواحشية واما حقيقة
 هذا العلم فاما نقله فاصل الجلي في حاشية السورج عن صاحب الترجيح فلو قال احد اصغر السن من
 ابي بحيث يولد مثله لثله والافجور والصغر لا يكفي فيما ذكر المعريف صفة صغر السن نسبة والاشيبت
 نسبة منه هذا ان كان مجازا بالاتفاق عندنا اتمنا الثلاثة وكبير السن منه اي من التكلم مجازا عنده
 ثبت به الحق لصحة اللفظ وعندنا كلام لغو لا سحابة المعنى الحقيقة اسغى كون الاكبر منه مخلوقا
 لظفة فهذا الكلام لاثبات البتوة اصل والاثبات الحرية خلف عندهم اسغى عند الجميع الثلاثة
 والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول التوضيح انهم اتفقوا على ان المجاز
 خلف عن الحقيقة اي فرع لها بمعنى ان الحقيقة اصل في الكلام وسأرجح حتى لا يراحم معناها صحة المعنى
 المجازي فلا يصح حمل الكلام على المجاز مادام لصح الحقيقة ولا يصح من التكلم اراؤه المعنى المجاز من دون البلاغ
 عن المعنى الحقيقي ثم اختلفوا فقال ابو حنيفة ربح ان الاصل في الخلفية في التكلم بمعنى ان الاصل ان يكون
 الكلام الحقيقي لقطع النظر عن بالغ خارجي صحيح التكلم بحيث لا يعا به اهل ذلك اللغة فان صح
 حقيقة فيها والا فيعدل الى المجاز فالتكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة فلفظ هذا اني مراد
 به الحق خلف عن لفظ مراد به البتوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وقالوا الخلفية
 في الحكم فالاصل ان ثبت الكلام حكما من حيث انه حقيقة ثم يعدل عنه للمانع الى ان ثبت الحكم من
 حيث انه مجاز فحكم انت اني مراد به الحق خلف عن حكم مراد به البتوة فلا به عندهم الصحة
 المجاز من امكان الحكم المستفاد من الحقيقة فتقول المولى لعبده وهو اصغر سنا منه ومعروف النسب
 هذا اني مجازا بالاتفاق وموجب للعتق عند العلماء الثلاثة لا مكان البتوة لكونه صغر السن واما
 يعدل عنه للمانع وهو كونه معروف النسب ولا يعا به اهل اللغة العربية ايضا وتقول المولى هذا

ابن لعبد و هو اكبر سنامته اى لا يولد مثله لثبوت وجوب العلق عنده لوجود شرط المجاز وهو صحة
التركيب من حيث انه مبتدأ وخبر واستحالة الحقيقة لما في خارج وهو انه لا يصلح الا كبراً كمن
ابتدأ للاصغر ولذلك لو قطع النظر عن كونه اكبر لصح حقيقة وجملة لعمامة على المعنى الا صله
ولا يوجب العلق عندهما فيلغو لان الاصل ممتنع لعدم امكان ثبوت النبوة له ومن شرط الخلف
امكان الاصل وعدم ثبوته بعارض وان شئت زيادة التفصيل فارجع الى التلويح وقد
نقل بعض ابحاثه مدققة المتأخرين لكننا خشينا التطويل فتركنا ما ولى الله التكلان في كل حين
قوله المجاز بالذات آه اى بلا اعتبار امر آخر كالوصف وقع لما يقال ان بالذات يقع عندهم مقابل
المتبع كما في المصنف والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل آه مع انه لا يوجد المجاز عندهم
في الاعلام اصلاً لا بالتبع بالذات وحاصل الدفع ان قوله بالذات ليس مقابلاً للمتبع كما في عبارة
المصنف بل المراد منه بلا اعتبار امر آخر كالوصف كما سيأتي تفصيله في الحاشية الآتية قوله لا يوجد

الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجزى في الاعلام اذ بنى الاستعارة ادخال المشبه في
جنس المشبه بل فراؤه على قسمين متعارف وغير متعارف والعلية تنافي الحسية واعتبار الافراد
ان بنى ان استعارة عندهم على ان يكون المشبه من المفهومات التي يجوز للعقل فرض صدقها
على المشبه نظر الى نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها حتى يفرض صدقه عليه عند الاستعارة
بجعل افراد قسمين متعارف وغير متعارف بناء على هذا المذهب وجعل الشئ مجرداً عن غيره يستدعى
كون ذلك الغير لا يجوز العقل فرض صدقه على ذلك الشئ حتى يكون كلياً بالنسبة الى افراد الآخر كما يكون كلياً
بالنسبة الى افراد حتى قيل ان الكليات المفترضة بالنسبة الى الحقائق الموجودة كلياً على حقيقة
حاشية شرح المطالع فلا يجوز الاستعارة في العلم الذي هو الجزى لاشتراكه على الهوية المانعة من فرض
صدقه على فردات مخصوصة اقول لا يخفى ان ادخال المشبه في الجنس المتوهم للمشبه لا في جنسه الحقيقي
فعلى هذا يمكن ان يتوهم العلم الشخصي العلم بالجنس فيعتبر ادخال المشبه في الجنس الوهمي غاية الامر ان اسم
الجنس الحقيقي وحقه متوهم مع انخاف العلم بل نقول لا حاجة الى اعتبار هذا التوهم بل يكفي

في الحاشية

ان يدعى المشبه عين فرد حقيقي للمشبه به كذا حقيقة شيخ الاسلام في حاشيته على تهلويج الاستثناء
 مفرغ متعلق بقوله واعتبار الافراد يعني لعلية تنافي اعتبار الافراد في جميع الاوقات الا وقت اذا
 تدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قسامين متعارف وهو له
 كمال الجود في الشخص اليهود وغير متعارف وهو مالك كماله في غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعاض
 لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالحكمة بنابر الاستعارة على وجود وصف مشهور
 في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا ثم نلتقي عليك ان
 استدلال صدر الشرعية على عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان اعلم لا يدل على معنى للتلقي
 اولاً ثم لفظه وزيفه المحقق التفتازاني بان اعلم وال على معناه العلمى بالضرورة فلم لا يجوز استعارة
 الشخص اخذ عارداً وتخيلاً كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا يقدح في
 انه لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه به لانا نقول المعنى الذي يستعار او لا للمشبه به كاهيكل المخصوص
 على ما صرح به لمعنا لا الوصف المشترك كالشجاعة مثلاً فانه ثابت للمشبه حقيقة اقول التحقيق الحقيقي بالاجزاء
 والقبول ما اشار اليه المحقق التفتازاني في الملويج بان الاستعارة تجري في الاعلام ايضا لان
 حقيقة الاستعارة عندهم هي اطلاق اسم المشبه به على المشبه بعلاقة لتشبيهه بلا زيادة امر عليه
 انما يفتاق الى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فقط دون جعل الافراد
 ودون استعارة الهيكل فوجوده في اثنى مدلول الاسم علما كان او اسم جنس موجب لجواز استعارة
 ذلك الاسم للمشبه فاحفظ وصيتي في هذا الموضع لعلك تقيد به فائدة في المحاورات والمجامع قوله ورؤية
 لمعنا والجواب ان آية ليس محجوزة بالذات بل باعتبار دلالتها اي دلالة فرعون وموسى على وصف
 فجعلنا باعتبار آية باعتبار الوصف المشهور كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغير ما سبق
 تفصيله في الحاشية السابقة ومرتبة حقيقة ايضا هناك قوله بخلاف المحدود آه فان فيه
 وحده انه يدل على امر واحد محتمل معلوم بالصورة الواحدة انية فلا اتحاد بينهما ومن آية يظهر عدم
 المراد بينهما قوله كالتجنيس هو تشابه في اللفظ دون المعنى كسبع واسد وعدداً بحروف نحو ضرب

والوزن نحو ضرب وقيل مع الاختلاف في المعنى فجويز أن يحصل التجنيس باحدهما ومن الآخر
 كقولك اشتريت البر وانفقته في البر فلو اقيم لفظ القمح والنخلة مقام البر فالتجنيس قوله قيل
 يجب آه أي إذا استدعيه دافع قوله وجوب الصحة آه أي كليا تخفاني جميع المواد ثم اعلم ان النزاع
 ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة أي في بعض المواد
 غير مراد فالمراد هو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان العقد
 ضروريا للزوم الامكان الذاتي لكل ممكن فكان الصحة في قوة وجوب الصحة وعدمها أي عدم الصحة
 في قوة امتناعها فحصل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كذا قيل ولحق ان المراد بالصحة
 الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات اسكانا عقليا فلزومه أي لزوم الامكان الوقوعي
 هو محل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان الذاتي لعقله اللازم لكل ممكن بالذات لا لاسمائه
 لقوله ومن عدم لزومه فتأمل قوله فان اصناف البدائع آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين
 بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل اذ اصناف البدائع مبتدأ كالتجنيس والوزن
 وغيرهما مما يقتضي ضم احدهما ومنع الآخر فخر المبتدأ لقوله ايضا من هو انه كما لا يخفى يعني انه لم يرد
 من ان اصناف البدائع قد يحصل باحد المرادين دون الآخر جواز القائلون بوجوب الصحة بان لا
 لا ينحصر فيما ذكره المستدل وهو ان المانع لما من تعلق المعنى او من تعلق التركيب فان اصناف البدائع
 كالتجنيس والتعقيد وغيرهما قد يحصل باحدهما دون الآخر فجويز ان يكون المانع من الصحة بهذه الخصائص
 وان كان التركيب من جهة افادة المعنى المقصود صحيحا واشار اليه المصريح لقوله فان صحة الفهم
 قد مدقق المتأخرين ولعل من قد يوجب الصحة مطلقا او بوجوبها في افادة اصل المعنى لا في افادة
 خصوصيات التركيب التي هي خارجة عن افادة اصل المعنى فلا يتوجه هذا الجواب المذكور على استدلالهم
 لانهم فان تلك الاصناف خارجة عن الاتري ان تركيب غير البلغاء ليست على تلك الاصناف
 منع انها مفيدة لاصل المعنى والى هذا الارادة اشار في آخر دليله بقوله واضح وافاد المقصود فالمراد
 من غير فيما ذكره اذ المراد بالمانع ما يكون في افادة اصل المعنى لا في الامور الخارجية انتهى اقول لو كان المراد بوجوب

من غير ما يقتضي ضم احدهما ومنع الآخر

الصحة وجوبها في افادة اصل المعنى فلا يتصور النزاع فيه فلا ينكر احد من هذا الوجوب في حرج النزاع
 اني لقطي قتال قوله اذا استعمال الدعار آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعار كانت للتفريق كما
 ان اللام معه لا تنفع نحو وعاله وليست للتفريق اذا كانت اي كلمة على مقارنته للصلوة قوله مع
 غزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بها هي نسبة الوجود لها الا في خصوص الحافظ واما مع النظر عن
 خصوص هذا الحافظ فلا وجود لها بنفسها بل ينشأ انتزاعها ويكون الموضوع في نفسه على حيشته
 هي مبدأ الانتزاع وهو المحكي عنه عند التحقيق فتقطع حاصلة اعتراض على قول الشارح فان النسبة
 الملحوظة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص الحافظ الحكاية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في
 نفسها مع غزل النظر عن تلك الخصوصية كانت القضية صادقة والانكاذوب بل على هذا كلها كاذبة
 لا وجود لها بنفسها الا ينشأ انتزاعها ويكون الموضوع في نفسه على حيشته في مقام الانتزاع
 ويقع لها مصداق الحكم ايضا في المحكي عنه عند التحقيق اذ يحكي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة
 وان يكون متفردة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه وليس عليه شيء يتقدم عليه خلاصة ان الحكم
 بان المحكي عنه هو النسبة الحكاية لا يصح اذ لو اعتبر تخاير الوجودين فلا يحصل للمحكي عنه وجود حقيقة و
 بالذات بل بالعرض ومجانزا وهو خلاف الوجدان والبرهان ولولاه فيلزم تقدم الشيء على نفسه
 وهو ايضا محال اللهم الا ان يقال ذلك لوجود الشيء من حيث انه مأخوذ من امر واقع وله مبدأ
 انتزاع ليقع له الوجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية لعمل الذهن في حصول الوجود النسبة
 اليه الذي في خصوص هذا الحافظ وهو الوجود لها حقيقة اعتبارين احدهما ان له مبدأ انتزاع
 خارجا عن هذا الحافظ فبهذا الاعتبار يقال له وجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص هذا
 الحافظ الحكاية مع غزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبار
 الاول هي المحكي عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية قتال شارة الى انه على هذا وان
 المحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية ولقد مر عليه ايضا واجب الانتزاع
 اليه سابقا الا ان ليقع وجوب التقدم اليه الا ممنوع والتقدم الثاني هو تقدم هذا الوجود

اذا اخذ بالاعتبار الاول يصير مقدما على نفسه اذا اخذ بالاعتبار الثاني كما لا يخفى قوله نفس
 النفسية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو محكوم عليه وبشرط
 كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما هي خارجة عما يتعلق به التصديق فتأمل وسبق منا
 تفصيل هذا الموضوع بما لا مزيد عليه في قول المصالح فان كان اعتقاد نسبة الخ قوله ليس مغايرة
 ولما يورد على قوله ومن هنا يستقيم الخ ان من هذا يبطل قولهم الآخرون ان بين الموجود والذات
 والموجود نفس الامر عموم وخصوص من وجه فمثل كمن بنى قصر او بدم الاخرى مثلها دفعه بقوله
 حقيقة ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونهما في نفسها عبارة
 عن مطالبتهما للمعلوم او كونهما في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل نظر عن خصوص قيامها
 بالذهن وملاحظة اياتها فالصورة العقلية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به
 قيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني لمعلوم التصديق
 فمفني كونهما في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمفني قولهم
 الامر كذا في نفسه يرجع في نقصانها بما هي حكاية وقوله الى المحكي عنه متعلق بقوله يرجع بالمعنى
 المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه الحكاية
 بانه هو المحمول في العقود الشرطية هو كون النسبتين في نفسها على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال
 بالافصال وبالحكمة كونهما حكاية معتبر في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا هي
 تصورية كانت او تصديقية او التصور بخصوصه وحاصل الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق
 ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل نظر
 عن كونها حاكية عن الغير حكمها حكم الصور التصورية في كون كل منهما موجودة في نفس الامر باعتبار
 مطالبتهما لما هي صورة له الذي هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصورة العقلية
 موجودة في نفسه وهو المعنى المعتبر في نفس الامر فهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
 فبينهما عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحثية مغايرة لحيثية

كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم غيرها في كونها في نفسها الذي هو معنى نفس الامر او معنى
 نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطالقتها لما يحكي عنه الذي هو منشأ لانتمائها لان وجودها في
 نفسها كفي الخارج عن خصوص خطتها الحكاية ليس الا وجود المحكي عنه كما قال الشارح وهذا المعنى
 ليس مغايراً لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل عينية فالصور التصديقية
 من هذه الحيثية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن الحيثية الاولى كلها مطابقة
 فليجاء الى ذهنية والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ومطلق من وجه تزلفاً
 بين القولين فاستقام القولان فافهم قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه
 موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت عبارة عن المبادئ العالية لم يصدق ذلك الحكم او هو سبحانه ليس
 بموجود بنفسه فيها اي في المبادئ العالية ولا يلزم تعدد الواجب ووجود بعنوان والمفهوم بان
 عليه في الحق لا يكفي ولا يضراحي لا يكفي لكم ولا يضرنا الا ان يراد بالمبادئ ما يشمل الواجب فانه
 موجود في نفسه فيصدق ان الواجب موجود بنفسه في المبادئ العالية فان وجوب الواجب
 هو وجوده بنفسه فانه قائل قوله كالحديث آه بناء على انها نظرية كما هو المقرر عند المحققين فانهم
 ارادوا بالبداهة ما يحصل بلا مباشرة الاسباب في الاولويات والقطريات وما عداها كسببية ترتيبية
 كسب العبد واختياره بمباشرة الاسباب كنظر العقل والخس والتجربة والحس والتواتر وهذا المعنى
 شائع في عرف المتكلمين قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة هنا ما يلزم الحد
 ايضا فالضرورة ما لا يحصل بالنظر سواء كان حتمية بلا مباشرة الاسباب في الاوليات والقطريات
 او بمباشرة كالحس والتجربة واذا استخرج الابد شيئا تحت ابدية فلا بد ان ياتي الايراد المذكور
 الشارح بقوله لا يخفى عليك ان كثير من النظريات قد انبئتم ان فيها كذباً اي مثل تصديق الكائن
 انما هو حتمية وهو ان تصديق المحل بالكذب غير صحيح لكون الكذب جزءاً من جزءه ولا ارتباطاً
 ان الاتصاف انما يكون بالشئ الخارج لا بالداخل بان خصاراً انما فيه بالخارج مما يلزم بالجزء
 ايضا لان الكذب من دواخل هذا الحق فيكون نظير لقولنا الحيوان الناطق ناطق وحاصل القول

ذكره الشارح بقوله اقول انما الالتصاف بالصدق آه ان الحمل والالتصاف من شيئين الاجزاء
 العقلية لا الاجزاء الخارجية واجزاء العقود واخلات خارجية لفقدان الحمل واما الالتصاف بهما
 اى بالصدق والكذب على نحو التصاف المعروف بالعارض فهو من شان النسبة التفصيلية و
 الاجمالية التى هى محلى عنها فتفكر لعله اشارة الى ما افاده احسن المدققين من ان النسبة التامة
 الخيرية سواء لو حطت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لو حطت بلحاظ كل معنى لا يخرج عن حقيقتها
 والالتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللوازم بحقيقة تلك النسبة ومن تركب ان التصاف
 اجمالا لا تنصف بالصدق والكذب والمفصلة تنصف بها فتداني بهما ان عظيم لا يقبل العاقلون ومشار
 غلظه ان فى الاجمال تصوير امر وحداني بسيط ليس الموضوع ولا المحمول ولا النسبة الخيرية موجود فيه
 بالفعل وليس الامر لك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباعدة لا تصوف فيها الاتحاد
 بالذات او بالوجود بل انما التفاوت باللحاظ فقط منى هذا التفاوت لا يبلغ القصية عن حقيقتها ثم لبيان
 قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن
 الحكم المحلى كما فى اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا الحكم عليها به هو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية
 ما خطر فى بالك ان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهذا مناف لان تقع فيه لحاطات كثيرة و
 مقصودة عن التفصيل فانما الجواب جواب المصريح وقوله اى قول القاضى فى الشرح قد برأى
 الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم المحلى انما يمنع اذا جعلت
 محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذى فى العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
 عليه بالحكم الذى يعترف به فلا يمنع فلهذا انما الجواب جواب المحقق فتأمل اشارة الى ان لقوان
 عدم امكان التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد انما هو لعدم دلالة على التفصيل والافرق فيه
 بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد وحكم عليه بالحكم الذى يعترف به وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم
 الذى فى العقد فالفرق بين الحكمين محكم بحت فعلى هذا انما الجواب المصريح قوله قد برأى آه فيه

وافادة القالون لكن مناط الحكم وجهية الثبوت اعتبارا شيخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد
 في قام زيد مرفوع لكن مناطه حثية التعبر والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا
 القول بخصوصية كحيتين وبالنظرين حاصلة بيان الحكم انما ثبت للاعم ثبت للاحض بل يجب ان
 وعليه بناء الاندراج وافادة القالون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد
 مرفوع بخصوصه والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعية في الاول والمحدث في الثاني
 هو كونه فاعلا ومستغبرا اولاد دخل للخصوصية في ذلك الثبوت اما سمعهم ليقولون ان الشئ اذا
 ثبت للاعم والاحض فثبوت الثاني بواسطة الاول اذ ثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسط
 فهذا القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام في هذه الساعة من غير نظر
 خصوصية والاخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال اقول سلمنا كل ذلك لكن يجب ان يكون
 خصوصية الخاص غير مانع عما يمنع الفكاكه عن الاعم وان لم تكن مناطية والا يلزم في الخاص اجتماع
 النقيضين او الخلف لاشتماله على ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم
 الاعم لان الاعم لو كان صادقا فالاحض منه كاذب وبالعكس فلا اشكال بحاله لعله اشار الى هذا القول
 ففكر قيل فيه مرالى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب في
 امر واحد على ان المبهم لا يحصل له الا في اللحاظ والاعتبار والكلام فيما هو محصل الوجود في امر غير
 متحصل ويجري الكلام في المتعين بان كذبه يلائم صدقه وبالعكس وايضا عدم خبره في الشخصية
 باق على حاله فافهم واعلم فعلم المراد منه العلم بحقيقة الحال ثم الآن بحث الالف
 ونشر الآن في بحث الكلمات بعون الله تعالى قوله ذكر الحواس آه لان المتعين الذي هو مناط الخبر
 يثبت كما يثبت على الاحساس يثبت على العلم المحضوري ايضا فان الشئ باعتبار حضور العلم يكون
 بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل حاصلة بيان ان ذكر الحواس تمثيلي لا لخصر بان الشخص الذي
 هو مناط الخبرية ويكون الشئ بحيث يمتنع للعقل نظر الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد
 يكون عليه الاحساس ويثبت عليه وقد يكون المحضوري يثبت عليه ان الشئ كما يكون معروضا

للشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كك ليصير معروضا لذلك الشخص باعتبار تعلق محض
 به فلا يكون علته الا تصاف مخصرا في الاحساس فان قلت معلوم محضوري هو الهوية المعنوية وتعيينها
 هو المرتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدء الالتمياز عما عداه في نفس الامر وهذا
 التعيين ليس بمرتب على الادراك بل على وجودها الخارجي والا يلزم تواردا لعينتين التامتين
 على معلول واحد وجازية تبه على علم المحضوري ايضا فانحصرت في الحواس بتحقيق لا تمثيلي فخرق
 الاجماع بحاله قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية تعين آخر يمنع للعقل فرض تكرارها ويرتب
 على المحضوري ويكون مبدء الالتمياز عند العقل كما ان التعيين الاول المرتب على وجودها في
 نفسها مبدء الالتمياز في نفس الامر حاصلة ان لذلك معلوم تعيينا احدها كونه متمازا عما عداه
 في نفس الامر وهذا مرتب على وجوده الخاص الذي هو مبدء الالتمياز عما عداه في نفس الامر
 والثاني كون ذلك معلوم بحيث يمنع للعقل فرض صدقه على كثيرين وهو مناط الجزئية لمصطلحة
 رول الاول وهو يرتب على المحضوري كما يرتب على الاحساس فلا تواردا قاطل اشارة الى
 ان هذا الجيب وان خرج عن وسطه فوقع فيما هو غيبي عنها اذ لو كان لتلك الاشياء تعين آخر
 يرتب على علم محضوري لخرق اجماع المحققين على ان معلوم محضوري عين الصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا بالذات ولا باعتبار بخلاف المعلوم للعلم بحصولي فانه يغايرها
 اما بالذات او باعتبار فانهم قد جعلوا مناطا لفرق بينهما هذه المعينية والغيرية فانهم قالوا ان
 الحاضر عند المدرك الذي هو المعنى الاعم للعلم الشامل للمحضوري والحصولي اما عين للصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا او غيرا ولو بالاعتبار فالاول هو المحضوري والثاني هو الحصول
 اما بطلان التالي وهو خرق الاجماع وظاهره واما بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية
 المعينة تعين آخر يرتب على نحو العلم المحضوري وباعتبار هذا التعين صار مفهومها
 لان يتصف بالجزئية فال حاضر عند المدرك هو تلك الهوية المعينة من حيث انها متعينة بتلك
 التعين ويقال له التعين المنطقي والصورة الخارجية هي تلك الهوية المتعينة

بتعين ترتيب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعيين الحادث من خواص العلم في اعتبارها
 خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التعاير بين العلم والمعلوم في العلم المحصور في العلم
 فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قوفي بالعلامة في اقل قوله هو العلم المحصور
 آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلات اى الطبايع الكلية وجزئياتها علم تفصيلي يخصه بالدرجة تعالى
 بنفسها لا بصورها فلا يوصف بالكلية والجزئية اما وعيت ان المتصف بها هو المخصوص لا المصف
 وكذا معلوماً تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها اى لا بصورها لا يوصف بها وانما المتصف
 بها الموجود والذهني بوجوده الاري فتفكر قوله وامكان ادراكه اى لبطون الارشاد ثم ارفع
 لما يقو من انه قد سلمنا ان ادراك المجرود ذاته المخصوصة علم حضوره واما ادراكه كجودته ودرجته
 الجزئية فلا مرتبة في كونه حصولها فلا يستقيم قوله ان مناط الجزئية هو الاركان لا الحسب بمراتبه في نفس
 معاد الانفسا قهري وتقرير الدف غنى عن الشرح قوله تحقيق لا تمثيل آه بناء على ان كلامه لا يرتكز
 دون المحصورى قوله بوجوب اختلاف الشخص آه لوضوح ان كل ما هو حاصل في ذهن من زعم
 وكثف لعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن اى ذهن زيد متاخر عما هو حاصل
 في ذهن عمرو فكذلك اى الكثف بالعوارض المخصوصة وبالعكس اى كل ما هو حاصل في ذهن عمرو
 وكثف لعوارض مخصوصة فهو متاخر عما هو حاصل في ذهن زيد فكذلك بالجملة لعدم الوجود بوجوب تعدد
 العوارض الشخصية وتعدد ما اى تعدد العوارض الشخصية بوجوب تعدد الوجودات الشخصية متباينة
 لا يصدق شئ منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية قوله لا تجدوا لا يمكن قبحه قط لان
 الصورة الخيالية لما كانت مكثفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع و
 ونحوه مع تجرد ما عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مترتبة في خيالها
 جماعة وكثفة هناك اى خيالات جماعت لعوارض اخرى منها خيالية منها اى لعوارض متاخر
 كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيالها من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية
 المكثفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الشخصية صادرة عن تلك الصورة الخيالية

المكتشفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة محلها على تلك الصور لا بدلا فقط بل ^{الظن}
 وهي ظل لها اي لتلك الصور من حيث انتزاعها عنها اي انتزاع الصورة الخيالية المجردة من ^{العوارض}
 الخيالية عن الصور الخيالية المكتشفة بهذه العوارض فالحق في الجواب ان مناط الكلية جواز الالطاف
 على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او مستتفة على وجه الاجتماع فتفكر وحاصل
 النظر ان صورة زيدا اذا حصلت في خيالات عديدة فالكشف بالعوارض الخيالية فيها لان
 تلك الصورة وان كانت مكتشفة بالعوارض المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت ^{خيالا}
 حقيقيا لكن اذا حصلت في خيال اي شخص كان صار ذلك الخيال محلا لها فتصير تلك الصورة مكتشفة
 بعوارض اخرى من تلقاء ذلك المحل وتخصت بتخصه فتعدت بتعددها لتعريفه في مقده ان تعدد
 تابع لتعدد المحل فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض الخيالية وان
 جزئيا حقيقيا مكتشفة بالعوارض المادية اذ هي حاصلة بالحواس الظاهرة لكنها صادقة على تلك الصور
 الخيالية في تلك الخيالات المكتشفة بعوارضها على نحو الاجتماع دون البدلية فتكون ظل لها ايضا
 وايضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور القائمة قبيض التعريفان طردا وعكسا
 في الجواب بقا المصنف رح هو ان مناط الكلية تجوزها لفعل صدق المفهوم قاصر نظره على نفس ذلك
 المفهوم بحيث ينمض عما عداه على كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف
 عن خصوص الاعتبار لا ما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجوز على ما شرنا اليه
 سابقا لكن قوله لا بد لا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية بنا في مفهوم
 المعية لان معناها عدم جواز صدقه على فرد اخر حين صدقه على فرد واحد لا بدلا عنه ومفهوم ^{المعية}
 جواز ذلك فيتا فيان ولهذا امر بالتفكر هنا كله ما ذكره مدقق المتأخرين قوله ولا نسلم ان تصادق
 اه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية متفرعة من ذوى الظل اعني الموجود الذي له شخص
 وجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة الغيبية المتأصلة في الوجود
 بصورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب ذلك فاعلم ان التصادق

بين تلك الصورة بالمعنى الذى فصلناه هو الصيغ للظلية كما هو الصيغ المصدق والحاصل على ما مضى
 من ان المراد من التصديق بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها ^{الظن العوارض} لا يخلو عن
 الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتشفة بها كما لا يخفى قوله سواء كانت آه ^{لغة} اعتبار
 كونها نفس ما هيته زيد مما لا حاجة اليه في الجواب قوله فالحق في الجواب اه فان قيل ^{المراد}
 على اعتبار تجويز أكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكل الصورة الجزئية الحاصلة
 في خيال زيد مثلا من حيث ^{هو} مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في
 ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اى خيال تحصل على سبيل الاجماع بحسب نفس الامر
 فيلزم كلية مدرجات الحواس فلا بد من التقيد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك الكلية مدرجات
 الحواس وذلك لان الوجود في الخارج امر واحد لا تعدد فيه قيل جواب عن ذلك لا اعتراض ^{بمنطق}
 تلك الصورة الخيالية على امور متعددة بحسب نفس الامر اى باعتبار وجودها في حد ذاتها الوجود في
 نفس الامر هو وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن
 تلك الصورة انما تعدت بحسب خصوص حصولها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها
 اى عن خصوصية حصولها في خيالات متعددة صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض ^{ما}
 حاصلة لها في اى خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها
 في خيالات متعددة فتأمل حتى يتجلى لك الفرق بين الكل والجزئى فانها اذا حصلت اذ كانت
 طائفة فاذا قطع النظر عن خصوصية الحاصل بسبب حصولها في تلك الاذيان فالباقى في الا
 مفهوم يصح التطابق على الكثرة دون التامى فان الباقى فيه امر واحد لا يصح تطابقه على الكثرة ^{قوله}
 فتأمل آه اشارة الى منع كون خصوصية عنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه ما افه من غير
 الشك فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الوجود الخارجى شيئا والوجود الخارجى نفس
 الشئ او لازما وشلا كون الوجود الخارجى متاخلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذاتية
 وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت

كثيرة فافهم قوله الافراد والنفس الامرية آه اى ما يكون فردية بحسب نفس الامر بلا فرض قارض للمبغض
 انها موجودة في نفس الامر قوله وايضا ينهدم آه ايضا يمكن هذا وجه آخر لا يهدم اساس ما هو المشهور
 بطريق المنع وتقديره غنى عن الشرح ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من اول الانا
 نعم انه مقيد والانسان مطلق ولا ريب في ان المطلق لا يحمل على المقيد فلا يكون الانسان كليا بالنسبة
 الى الانسان المقيد لعدم الحيوانية وان كان مطلقا بالنسبة اليه والفرق بين المطلق والمقيد
 والكل والفرد لا يخفى على العاقل او الاعتبار التقيد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار
 الحمل قوله اما ان تكون مبهمة اى غير مشخصة فلا يرد باليهولى لتقرير الورد وان الحكم بطلان ايهام الاعيان
 فاسد لم تمنع ان اليهولى موجودة عينه مبهمة صالحة للاتصاف باللاوصاف الكثيرة وتوجيه عدم الورد
 كما فان المراد بكون الاعيان مبهمة عدم كونها شخصية لا ارياب في بطلان بخلاف اليهولى فانها
 مع كونها مبهمة مشخصة في حد ذاتها كما تحقق في مقامه فانها موجودة مبهمة لتصلح لان تكون اشياء كثيرة
 ومع هذا جزى حقيقة مشخصة فتخصيصها لا يمنع تلك الصلاحية فان الفلاسفة صرحوا بان اليهولى
 والكمالات واحدة في حد ذاتها وتخصيصها لكنها متشعبة لبقوا الاشارة الى محمية والابواب والمقاييس
 بتخصيصها الى اياتها والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد وان كان
 الالهى بهاد به الصورة والتفصيل موضع آخر لعمد بالغة عن صدقها على كثيرين فلا يصح كونها
 كناية عن شيئين بل كناية عن امر واحد هو امتناع تعدد الهوية الشخصية قوله والمبغض المطابقة آه مقابل
 القول بهى الاشتراك كالاتم المراد بمطابقة الكل للكثيرين المناسبة المخصوصة التى لا تكون بهى وبين غير
 من غيره فافهم قوله فاما اذا قلنا زيدا مثلا حصل في اوقاتنا ابر ليس ذلك بعينه الاثر الذى يحصل
 فيها اذا قلنا زيدا مثلا حصل في العقل الافراد من النوع واحد ولا يحصل من العقل كل واحد منها اثر
 متجدد فلما افردنا زيدا مثلا وحده وناداه عن مشخصاته حصل منه في اوقاتنا الصورة
 الانسانية المعروفة من اللواحق واذا رينا بعد ذلك عمر وادجروناه ايضا لم يحصل من صورة
 اخرى في العقل ولو بالعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من عمر وادجرون بقوله

والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق يكون الصورة متعينة بهذا النحو من التعيين فهي وجودية
 والكليّة هي التجرد عنه وهي عدمية وفيه اشكال اذا اعتبار عما من شأنه في مفهوم الكلي لا فائدة
 فيه لانه انما تعترف في اعدام الملكات لاخراج الاعداد التي ليست من شأن محليها قابلية لذلك فيما
 فيه ليس لك دفعه لقوله وفائدة قيد الشان اخراج المفهوم التصديقي والاعيان الخارجية عنها
 لم يخص الجواب ان المعترف في الجزئية وجود التعيين الخاص وفي الكليّة عدم التعيين لكن مطلقا
 بشرط ان يكون من شأن المتصف بالكليّة الاضاف بذلك التعيين الخاص لمعبر وجوده في الجزئية
 ولما ثبت ان الكليّة ليست من شأن الاعيان الخارجية علم ان المعترف في الجزئية وجود التعيين الذي
 هو من عوارض الصورة من حيث يستلزم لا التعيين الذي هو من اوصاف الاعيان الخارجية لان الكليّة
 ليست صالحة للاضاف بها فخرج بهذا الشان الاعيان الخارجية والمفهوم التصديقي عن كل
 من الكليّة والجزئية وان كان الشان قيد الكليّة فقط قيل انها متضادان وان كان كليّة ان وصلية نشار
 التقاد واخذ العدم في مفهوم احدهما وبوالكلي او الجزئي على الاختلاف بين التطبيقين او حقيقتيهما
 وجودية وهي ان الشئ المدرك بالاحساس جزئي وبالتفعل كله ولعل الحق لا يتجاوز عنه قوله فتذكر
 فيه اشارة الى ان هذا تكلف لبعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب سبق النظر يدل على انها
 صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام آه اى العلم بالعلّة التامة بجميع الحثيات التي لها مدخل في
 العلّة يستلزم العلم التام للعلول اى بجميع اعتباراته المستندة اليها قوله اى موضوع كل آه يعني ان
 يقع موضوعه في قضية موجبة كلية لاني قضية مطلقة ولا يصير العام جزئيا اضافا بالقياس
 الاخص فان الاعم من الشئ يقع موضوعا في موجبة هائلة او خبرية كقولنا بعض الحيوان الحيوان
 انسان وهو خلاف الاجماع ولعل وجهه ان المرام في قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحق المتعارف
 بنار على ما ذهب اليه المتأخرون من ان الحكم على الافراد دون الطبيعة ولا شك في صدق
 الميساويين على الآخر بذلك العمل المتعارف على هذا المذهب بل الحكم على احدهما بالآخر والحق
 ما صرح به ائمة وغيره من المحققين حيث قرئ في الشفاء بالحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية ان كان نواحي

او النوعية والشخصية ما ان كان المعنى جنسيا ولم يتعرض للمساواة له اذ فقرا الحكم على الافراد
 الشخصية والنوعية مطلقا وانما هو عدم دخول المتساويين في شئ منها قوله فلا يدخل آه لان الكلام في
 المتعارفة ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصديق المحمول على ما يصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارفة
 ولا ريب ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها اذ في القضايا المتعارفة
 والا يلزم ان يكون ذلك المحمول محمولا على نفسه بالحمل المتعارف لان المحمول في القضية المتعارفة
 انما يحل على موضوعها بهذا الحمل وذلك فاسدا لكل اذ لم يكن متكررا النوع لم يحل على لفه الا
 بالحمل الاول فيقول الدليلين الى مال واحد وهذا امر في آخره بقوله فتكفر فانه دقيق فلا يدخل مفهوم
 الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق وبهذا العرضية المساوية لموضوعها كالكاتب والكاتبة
 مثلا فلا يدخل مفهوم الكاتب في كل كاتب في قولنا كل كاتب ضاحك وايضا لا بد فيها من مصداق
 وهو هنا قيام المبدء والتجمل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب ولا يلزم ان يكون من الكليات التي
 تكرر نوعها فتكفر فانه دقيق المقصود منه ايضا ابطال ادخال كل مساوي عنوان الموضوع
 عقد الوضع وجعله محكوما عليه في القضية المتعارفة وحاصله ان دعوى دخول كل ما هو مساو محمول
 الموضوع في عقد الوضع لا يصح اجرائه في الكليات العرضية ففي قولنا كل انسان كاتب لا بد من قيام
 بالموضوع لانه مصداق الحمل فلو دخل مفهوم الكاتب في كل انسان ايضا يلزم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب
 وهو محمولا ولا يلزم ان يكون من الكليات المتكررة بالنوع فان لكل المتكررات النوع كل اذ هو
 فرد منه كان ذلك الفرد متصفافه مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقة ومرة بالاستتقاق
 ان حصته عارضة له فلو السلب ليس آه هذا جواب عن سوال مقارن وهو ان السلب لا يضاف الا الى
 الوجود فان السلب قطع ورفع ومن البين ان الرفع والقطع لا شئ محض فاشيئ السلب لا يقطع فليس
 الذي جعلناه نقضا للسلب البسيط الذي هو نقض الايجاب في قوة سلب شئ السلب شئ
 السلب ان اعتبر لغيره فيكون في قوة موجبة سالبة المحمول فسلبه يكون في قوة سالبة سالبة المحمول
 وان اعتبر في نفسه حتى يكون صالحا لان يثبت له غيره فسلبه يكون في قوة سالبة سالبة الموضوع

في قوة موجبة سالبة الموضوع فيكون سلب السلب نفياً للموجبة السالبة المحمول أو الموضوع
 لا السالبة البسيطة التي فيها والفاضي اقتصر على اعتبار شدة السلب لغيره لا استلزامه للمطلوب ^{فقط}
 وسالبة السالبة المحمول التي صفه السالبة السالبة لا تسلم الايجاب المحصل كما هو لتحقيق وانما
 تسلمه الموجبة السالبة المحمول وذلك لما تقر في مداركهم ان طبيعة الربط الايجابي تسدغي
 وجود الموضوع بخلاف سلب السالبة وان كانت سالبة السالبة المحمول لا تسدغيه فلا تسلم الايجاب
 المحصل فالقول باستلزام هذا الايجاب قول من بعيد كما لا ان يقول بان الموجبة السالبة المحمول
 لا تسدغيه بعيد عن تحقيق قد مدقق المتأخرين فقولهم فيها التي لا تسلم الايجاب المحصل تنبيه
 على ان عدم كون سلب السلب نفياً للسالبة البسيطة فان الايجاب وان لم يكن نفياً للسلب
 حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد من كونه لازم لنقيضه الحقيقي واستلزامه للاحكام لتسليم تضاف
 الملزوم انتهى وحاصل الجواب ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الوجود
 التي هي اثر الجعل البسيط عند الاشراقيين ومرتبة المعروض متقدمة بالذات على مرتبة الوجود
 هي مرتبة العوارض فرعها اي رفع مرتبة الماهية المقابل ذلك الرفع لها اي تلك المرتبة ايضا
 اليها اي الى نفس تقرر الماهية دون الوجود ووجود الماهية وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس
 من غير لحاظ الوجود فيه فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يلاحظ فيه البتة لا في نفسه
 ولا لغيره حتى تكون في قوة سالبة سالبة ومرجعه رفع العقد السلب عن الواقع كقولنا ليس زيد
 ليس كاستلزامه الايجاب ولا يقصد به رفع شدة السلب حتى يكون في قوة السالبة السالبة
 الموضوع او المحمول فتدبر لعل اشارة الى ان السلب ان لم يكن مقصور الاضافة الى الوجود
 مقصور الاضافة الى الشئ فمعناه سلب الشئ ورفعه على ان يكون لحاظ التسمية مقصور فيما هو يضاف
 اليه فلو حظ فيه معنى التسمية فليس ذلك معناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو ولا يصلح
 نقض اليه السلب اذ هو في ذاته سلب الشئ ورفعه قوله فتأمل آه لا يقال قولنا لا اشرك لا اجتماع النقيضين
 موجبة سالبة المحمول فينقض برفعها ابرفع موجبة سالبة المحمول السالبة السالبة المحمول بان

في
 بيان

لا شريك البارى لاجتماع النقيضين وهى يستدعى وجود الموضوع عندى وهما لا شريك بارى
 ولا لاجتماع النقيضين مما لا يصدقان على شئ في نفس الامر فانها مساويان لشريك بارى واجتماع
 النقيضين فلا فائدة في الملازمة المذكورة خاصة انه يحصل من تضاد قديك الغنيين الذين هما
 مفهومان سلبيان موجبتان سالبتا المحمول فيحصل من رفعها الذين هما نقيضتاها سالبة سالبة
 المحمول التى تستدعى وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى
 وهما سلب سلب فلا يحصل من موجبة سالبة المحمول فلا فائدة في دفع النقص للتركيب بذهب المحققين
 في اخذ النقيض لانا نقول لهم ان يلزمه وان قولنا لا شريك بارى لاجتماع النقيضين موجبة
 معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا لا شريك بارى لاجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة
 سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة سالبة المحمول لا يجب ان
 يكون وجوديا في الاصل بل يجوز ان يكون عدسيا توضيحي ان لم ان ينحو اكون تلك القضية التى حصلت
 من تضاد قديك الغنيين المذكورين موجبة سالبة المحمول بل هى موجبة معدولة وان المصير
 الى الموجبة سالبة المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك لوجود الموضوع فتتقدها سالبة
 معدولة ان لم يعتبر الثبوت او موجبة سالبة المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة
 سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى فغير لازم اذ مفهومها ليس لا ثبوت السلب الربطى وهو لا يقتضى
 كون المسلوب بذلك سلب مفهومها وجوديا فتفكر اشارته الى ما قبل انه بالفرق بين مفهومى الاشئ
 واللا يمكن وبين الا شريك البارى ولا لاجتماع النقيضين حتى نقول ان الحاصل من تضاد
 الاولين موجبة سالبة المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة قلنا ان الاولين اخذ النقيض المتساويين
 والمتساويين انما يعتبر في المفهومين باعتبار الصدق في نقيضها سلب ذلك لصدق ذلك
 سلب رابط فتحصل من تضاد قديك الغنيين موجبة سالبة المحمول ومحمولها سلب الربطى كما بين في قوله
 بخلاف الاخيرين فانها اخذت من المتساويين واعتبر المساواة في نفسها لا ايمان بها المتساويين
 فاعتبر التضاد في نفسها فتحصل من تضاد قديك الغنيين موجبة معدولة وتحصل من تضاد قديك الغنيين

الدين اعتر فيها سلب لك الصدق موجبة سالبه المحمول فاحفظه فانه الحق بالحفظ والصيانة قوله
ان الابيض اذ اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك اعترض على ما لبعض
الا فاضل المحقق الهروي في حاشيته على حاشية الجلالية بان المبدئ يكون بمعنى المشتق كان حمل لا
على البياض القائم بالثوب صحيحا وانما قيد البياض بالقائم بالثوب لان البياض لو فرض قائما بنفسه
يصح حمل الابيض عليه فيحقق احد قسمي مناط الحمل وهو القيام المجازي كما سيأتي اذا لما خذ بشرط شي وكذا
بشرط لا شيء احص من الماخوذ لا بشرط شي فيكون لا بشرط شي الذي هو الابيض اعم من بشرط لا شيء
الذي هو البياض والعام لطبعه محمول على الخاص فحجب ان يكون الابيض محمول على البياض القائم
بالثوب مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدئ بقيام حقيقته وهو اي القيام
الحقيقي ثابت اذا كان مبنيا على بين المبدء وبين ما قام به لتعارض كالجسم والبياض وغير حقيقته وهو اذا كان
المبدء لنفسه امي نفس المبدء كوجود الواجب وفاته ومرجعه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من
ان القيام لكونه نسبة يستدعي التنسبين المتغايرين فكيف يتصور الاتحاد مطلقا وحاصل الدفع
ان المراد من هذا القول عدم القيام بغيره وعدم القيام وان كان نسبة سببية يستدعي ايضا الطرفين
لكن الطرفين ههنا موجودان وهما نفس المبدء والغير كما ثبتناه في حاشيته على الغفران لا على فاقعه
وكلا شقيه في البياض القائم بالثوب منتف اما انتفاء القيام الحقيقي فله لان البياض ليس متغيرا
للبياض حتى يصح حمل الابيض عليه واما انتفاء القيام المجازي فلان البياض في الصورة المذكورة
لما كان قائما بالغير اي الثوب كيف يصح ان يكون قيام البياض بالبياض قويا مجازيا قول جواب
عن اعتراض الاستاذ ان الفرق بينهما باعتبار المذكرة يستدعي ان يحمل الماخوذ بلا شرط
شي على اخويه حملا او ثوبا بالذات لانه ذاتي ومصادقه نفس الموضوع من حيث هو وهو ما ذكر
من قيام المبدء فهو مصداق الحمل المشتق حملا عرضيا متغارا فاقوا العرض ولا يلزم من انتفاء
احدهما هو الحمل العرضي انتفاء الآخر هو الحمل الاول الذاتي اما قرع سمكها لوعان متباينين
من الحمل فكيف يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر قائل وجهه على ما افاده بعض الاعلام انه

لا سبيل الى صحة محل الذاتي البيضاء لان نسبة الابيض الى البياض كنسبة الجسم الى الانسان
 قارداً لا ينقبض لعل عن تجويز قولنا البياض القائم بالثوب ببيض كالا ينقبض عن تجويز قولنا
 الانسان جسم وليس كذلك لان الاول نكرونة العقلاء واليضا التركيب الذهني ليلزم التركيب
 الخارجي فلو كان الابيض اعم من البياض عموماً ذاتياً لزم التركيب فيهم من العالم المشترك والمنه
 المختص وهو كما ترى فان لمحققين صرحوا بيساطة الالوان كلها وحكموا بان مقولته مقولاً الاعراض
 تشبيهية اقول محتمل ان يكون اشارة الى ان ما قد القاضى في الجواب سابق لان مراد
 المحقق الهروي هو ان الامر لو كان كما قد بعض الافاضل لكان محل الابيض على البياض
 القائم بالثوب صحيحاً بالمحل العرضي المتعار لان محمول على الماخوذ بشرط شئ الذي هو الثوب
 الابيض بالمحل العرضي عند ذلك الفاضل مع ان الفرق بينهما بلا شرط شئ وبشرط شئ ليس
 الذاتي فكذلك يلزم عليك صحة محل العرضي الابيض على البياض القائم بالثوب مع استدعاء الفرق
 بينهما بلا شرط شئ وبشرط لا لا محل الذاتي لانه لا فرق في كونه ذاتياً لكليهما فكما يحل هناك بالمحل
 العرضي كذلك يصح هنا ايضا بهذا النحو وصحة المحل الابيض على البياض القائم بهذا النحو معلوم
 الانتفاء لان مصداق محل المشتق قيام المبدء الى آخر المقدمات فافهم لذلك لاتحاده من غيرنا
 قوله لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجج قوله هذه الملاحظة اي ملاحظة ان الابيض متعارف
 لموجود آخر قوله وح احين كونه ابيض بذاته قوله باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلاً
 فهو عين الابيض قوله ولذلك اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة اي ملاحظة مقابلة
 الابيض لموجود آخر ولحاظ البياض بشرط لا شئ قوله لا يحل آه توصيحه ان الابيض هو الماخوذ لا
 بشرط شئ امر مبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لا شئ امر محصل كالماودة متعارف للمحل فلا يحل
 اي على المحل ولا على المجموع المركب منه اي من الحال كالبياض ومن المحل قوله لا اعتبارات الثلاث
 اعني الاعتبار التي بحسبها الابهام والتحصيل وسجي تفصيله قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول
 بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتاً لموضوع ومتحداً معه لا كوجود الاعراض

فان الاعراض لها وجود في نفسها الا انه للموضوع هذا بوضوح عاتية او لا كوجود المبدأ الانتزاعي
 اعنية لموضوعاتها اعني لموضوعاتها الحق المبدأ الانتزاعي بالوصف الحق الانتزاعي وسائر
 امي تحقيق وجود المجازي الانتزاعي قوله فالعرض اه لتصادقهما في الابيض مثلا لانه حال في محل
 وسواء بحسب ومحمول عليه بالموطاة وتفاوتهما في الحيوان والبياض في الحيوان يوجد بعض في
 عرض عام بالنسبة الى الناطق وليس المراد بالعرضي الا الخارج المقول به هو ولا يوجد
 لكونه جوهرا وعكسه في البياض فانه عرض لقيامه بالغير وليس بعضي لعدم حمله على الناطق
 بالموطاة قوله لا عن الاسودية اه لان معنى الاسودية كونه الشيء اسود فهي عبارة عن مفهوم
 المشتق اذا اعتبر نسبة الى الموضوع كنسبة المصادر الى موضوعاتها على ما يدل زيادة ثبات
 المصدرية وبار النسبة على هيأة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على حاشية الاستاذ مير محمد
 المتعلقة بالحاشية الجلالية ولقد وضحت في حاشيتي على حاشية العبد الغفور الا ترى لمعلقة لفظ
 الضيائية فان شئت التوضيح والتفصيل فارجع اليه لعلمكم تحذرون على النار هدي قوله هي الا
 والابيضية اه لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض ^{بشأن} هذا لا يجب ان يتقدم
 على المشتق منه لان ماخذ الاشتقاق اصل والمشتق منه فرع ولا ارتباب في وجوب
 تقدم الاصل على الفرع قوله ولو انتزاعا اه كالفوقية والعمى فان حكمها حكم سائر الاعراض
 يعني كما ان الفوقية والعمى حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام وان كانت التقاوة في
 نحو القيام لك المشتق حكمه حكم العرض في اصل القيام والتقاوة انما هو في نحو القيام بحسب
 اصل القيام والناحية الا ترى ان العرض كما هو من احوال الموصوف لك الفوقية والعمى
 من احوال وان كانا مختلفين لهما في نحو القيام من الاتصاف والانتزاع اذ قيام البصر
 من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامي بخلاف قيام الفوقية والعمى
 فانها انتزاعية لا وجودية اصلا ولهذا يقال له قيام انتزاعي والقيام الانتزاعي لا وجود له
 بخلاف القيام الانضمامي فانه ما قالوا من انه كيف يصح الحكم من القاضي بقيام معنى المشتق

بالموصوف والحال ان قيام معناه به يستدعي وجوده اولاً وقد صرح سابقا بان معناه امر انتزاعي
 لا وجود له أصلاً كما لا يخفى قوله هو المحلول آه بالمعنى الاعلى الشامل للانتزاعيات ايضا إشارة الى جواب
 سؤال مقدرو هو ان معنى المحلول ان يختص بالحال بالمحل بحيث يكون الإشارة اليها واحدة كالقول
 مع المتكلمون فان الإشارة الى احدهما عين الإشارة الى الآخر وليس على المشتق كلك لكونه امرهما
 والمشار اليه انما يكون متعينا فلا يصدق المحلول لما خوفي تعريف العرض على المشتق وحاصل الجواب
 ان المراد بالمحلول ههنا هو الاختصاص بالذات مطلقا لئلا يلزم الانتزاعيات كالوجود والضر لا نه لا يصح
 للإشارة المحيية والمحلول بهذا المعنى يصدق على المشتق ايضا فيتم العرض سواء كان مضافا للمحل
 بالاشتقاق او للمحل بالمواطاة إشارة الى رفع دخل مقدرو هو ان تفسير الاختصاص بالذات
 ان يكون المختص وصفا للآخر ومحمولا عليه بواسطة ذواته والمشتق انما يكون محمولا بالمواطاة لا بواسطة
 ذواته تقرير الرفع ان هذا التفسير انما هو على طور المحقق الدوائري وانما عند بعض المتأخرين المراد
 بالنسبة ما يتصف به الشيء بمواطاة او اشتقاقا فيشمل المشتق ايضا قوله ان يكون النسبة آه ليس المراد
 بنسبة له معناها الحقيقية اى الرابطة بين الطرفين بل معنى ان هذا النوع من الوجود متوسط بين الحال و
 المحل كالنسبة بين الطرفين قوله فلا يبقى آه اى لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر الناعت البسيط
 ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسف الركيكة منها ان الجمهور لا يقولون بحلول
 الصفات المشتقة في موصوفاتها فانهم صرحوا باختصار الحال في العرض والصورة وانما هو من
 محذرات السيد الزايد ومنها ان خروج النسبة عم ودعوى الضرورة غير ممكنة للمضم والقول بالنسبة
 بغير دخول المتبئين غير معقول انما ينتهض على من قد يدخل النسبة دون المحل لا على من قد يدخل
 كليهما الا ان المشتق لو كان مثلاً على النسبة الغير المستقلة كالفعل لكان جعل احدهما محكوما عليه
 دون الآخر حكما ومنها جعل المشتق والاعلى القدر الناعت وحده مع كونه مخالفا لقوانين اللغة
 ومنها جعل المشتق قائما بالموصوف قايما بانتزاعها وجعل حكمه حكم القيام الانضمامي مع انها لو غا
 متخالفا فكيف يكون حكم احدهما حكم الآخر على من له طبع وبق متعلق بقوله لا يخفى قوله ولعل المص

آه يدل عليه ما سيأتي في الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل
 العرض العرض مع المحل قوله فتجدان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجودا ليعني
 فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض لا المركب من المحل والنسبة والصفة لا اتحاد المحل والصفة على هذا
 التقدير فلا يتصور لنا الاثنية والنسبة فيكون المشتق العرضي هو العرض الصفة وهو اى العرض
 بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه والتضافه بها فلم يتوالت
 الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود كما عرفت ألفا فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصنف
 ما يندلكون المشتق امر البسيط اتحادا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود قوله على ما ذهب اليه
 الجمهور آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك لم يربط بشئ آخر كما
 السواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا لا ارتباط اى ارتباط العرض بموضع معين
 بالحلول اعني الاختصاص لناعته والقيام والوجود الربط عندهم وهو غير الوجود الذي هو
 في نفسه يعني الوجود الربط للعرض مغاير لوجود المحل له الذي هو عبارة عن وجوده في نفسه
 صدق المحل مبتدأ في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها كالكثرة
 لكنها قائمة بالموضوع وقوله هو هذا الوجود الربط خبر المبتدأ وان كان كلمة ان وصليته لا تنطبق
 الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق المحل فيما له وجودا كالاعراض احتراز عن الانتزاعات
 كالغوية والتحقيقية فان الوجود في نفسه ليس لازما لصدق المحل هناك لانها ليست بموجودة في
 نفسها فمصدق المحل مبتدأ ومطابق الحكم يخالف نفسه بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض بخلاف
 الذاتيات فان الاتحاد بينها وبين الذات في الوجود بالذات لا بالعرض في الاوصاف مطلقا
 كانت كالسواد والبياض او انتزاعية كالغوية والعينية وجودية كانت كالسواد فهي مرتبطة بقوله
 او عدمية كالعينية مرتبطة بقوله انتزاعية غير المعقول الثاني بالنصب حال عن قوله
 الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان المحل لا والذات
 ولا يضاف بها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاء علة ولا قول الثاني

بهذا المعنى يستعمل في الفلسفة الاولى وقد ذكر سابقا تفصيله في بحث الموضوع فتذكره كالوجود
 ونحوه مما هو من الامور العامة كالشيء والامكان العام والوحدة هو الوجود الربطى خبر المبتدأ
 بالتحول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به لصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض فان
 المعنى مشاركان في الوجود الربطى ومتفارقان بحسب كون البياض موجودا في نفسه لكنه
 للموضوع بخلاف المعنى ونحوه من الامور الانتزاعية فانها ليست بموجودة في نفسها واما المعقول
 الثاني اى المعنى المذكور المبحوث عنه في الاكسيات ففقيه طلبت بعينه ليس للمعقول الثاني وجود
 اذ الربطى بحسب محكي عنه بل هو مخلوط بالمعروض في طرف الانتزاع واتحادا صرفا بمعنى انه لا يحدى
 في الموضوع غيره في طرف الانقسام حتى اذا انتزعتنا الوجود والامكان متلا من الموضوع لم يبق
 موجود ابل يظل ذات الموضوع فليس اى للمعقول الثاني عروضا وهو لول في الموضوع بخلاف تحال
 فانه من الامر الخارجى لما مر في كونه موجودا خارجيا ويبقى المشرع منه بعد انتزاع الاشياء
 موجودا بخلاف المعقول الثاني الذى هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار قيد زائد جنتية
 لقيديته وهو قيد المعنى على الموجود الخارجى وقد يكون المفهوم صالحا للكثرة في انتزاع الكمية
 مثالا اذ على الوجود الدهني له فانما لو انتزعتنا الكمية عن مفهوم الانسان تبقى موجودا زينيا
 المعقول الثاني الذى هو موضوع الميزان عبارة عما يكون مطابق الحكم به خصوص لقدر الموضوع
 وخصوص نحو وجوده الدهني بان يكون القضايا المعقودة به ذهنية كالكمية والكجرتية والذاتية
 والعرضية وتفصيله في ايضا قد سبق في بحث الموضوع وتهيأ بحث وهو ان هذا الكلام من الشارح صحيح
 حل العوارض التى هي المهادى الانضمامية والانتزاعية على المعروضات بالمواظاة وذلك على
 على ما اختاره لهم من الاتحاد بين العرض والجزئى والمحل على مختار المحقق الدواني والشارح بقدر
 قولها في مواضع من كتابه كيف والحقار عنده ما اختاره المحقق الهروى من ان المحل بالمواظاة
 يجزى في اشتقاق دون المباد كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية الا ان يتكلف
 ويقامرا به بقوله ومناط صدر المحل في الاعراض آه اى في مشتقاتها لا في نفسها

وكذا قوله مصداق المحل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود والاتحاد بالعرض في الاوصاف مشتقا منها
ولاشك ان مصداق المحل في المشتقات ليس الا حلول المبادئ في الموصوفات والقرينة على
ذلك الاضافة قوله وهو قد مشترك بين العرضيات على اى سواد كان المبدى فيها انضماميا او تفرعا
حيث لم يفل بين الاعراض واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض بنفس وجودها في
الموصوفات واما الاوصاف الاثرية فلها ايضا حلول في الموصوف لكن ليس هو وجودها في
انفسها كما للاعراض بل على نحو آخر وهو كون الموصوف بها في طرف الالتصاف على حال
يصح اشتراكها عن ذالو حظ مع ذلك الحال ولهذا يريد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطين المتداخلين المتحدتين موجودة لوجودين ولا يرد منها على الجمهور لكن بردهم
حلول العرض الواحد بجلين اى في صورة اشتراك النقطة الواحدة بين خطين المتداخلين المتحدتين
لا الجمل في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين انما لا نسلم وحدة النقطة بل هي نقطتان
متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم اى وحدة
النقطة فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة ليعني ان كان الخط واحد للنقطة واحد وان كثيرا لكثرة
البعض في تفصيل المذهبين اعلم ان في الوجود المحمول للعرض مذهبين يشيخ منهم الى عينية
مع الوجود الرباطي فاستبدل بانه لو كان مختارا لجاز انفكاك العرض عن المحل والتالي بال
فالمقدم مثله واجب عنه بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود الرباطي فلا يلزم الانفكاك والجمهور
الى مخالفة واستدلوا بوجهين الاول ان ليقا وجب العرض فقام بالمحل تجل الفاعل من وجوده
وقيا وهو كما يقال وجد له عاد فقام بالحجم فيقتضي المتعاصرة والى الثاني ان الوجود المحمول للعرض موصوف
وانما بالامكان والوجود الرباطي قد يكون في طرفه ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في
غيره واجب بان الفاعل التفرعية لا يقتضي المتعاصرة الذاتية بل الاعم من الاتي والا اعتبارية وهو
ثابت لان القيام له لتعلقين تعلق بالعرض وتعلق بالمعرض فيوزان يكون القيام باعتبار تعلق الاول وجود
العرض مقدم بالذات وبالاعتبار الثاني قيامه بالمحل وهو خيرا بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود كذا

عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذاتي هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف
بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق الثاني وبهذا يدخل الاشكال القوي الذي ورد
لشارح في حاشية على الحاشية الكبرى للمحقق البروسي على القاعدة المقررة عندهم هي ان
الاتصاف الاتصافي فرع وجود الحاشيتين وهذه القاعدة تقع على منسوب الجمهور لا على منسوب
الشيخ لان وجود الصفة على منسوب ليس لاحتلال الصفة في الموصوف قيامها به وهو عين اتصاف الموصوف
بها فيلزم تقدم الشيء على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع ووجه الاستحلال هو ان لهذا
الوجود اعتبارين احدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها في نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم
والثاني انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمول للصفة ومفاد لكان التام في
ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني ما يلحق ومفاد لكان الناقصة وبهذا الاعتبار يعبر
بالاتصاف فالالاتصاف عبارة عن ندم للاعتبار ولا شك ان ندم الاعتبار مخرج عن الاعتبار
الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فيصح القاعدة المذكورة فتأمل لعل شارة ان الجواب
الثاني الذي بعد التسليم انما يتم لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين
بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقى الخطان في جهة الطول فلفظ راس كل من راس الآخر
فقد اخلت النقطتان من غير التداخل للخطين فلا يصح قوله فان نقطة كالحظ في الوحدة والكثرة
قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لها ذهاب الى وجوبها
الحكم يحتاجا بان الباطن ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المتعدد والذي كان لهما وحدث سطح
آخر وهو واحد الشيء الواحد كما لما في الكور اذا قطع بان صب مثلاً في كوزين حصل فيه سطحان
بعد العدم وزوال السطحين وحدث سطح واحد بالعكس لعل وجود السطح لان الزاوية المتعددة
المذكورة ان ليس محض العدم وبما موجود ان نزال احدهما وحدث الآخر ولما ثبت جو
السطح ثبت وجود الخط الذي هو طرفه كما اجاب من قبلهم المصريح بقوله ان بطلان الثاني آه
كك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية فان المتكلمين انكروا المقدارين على ان التركيب

عندهم من الجزأ الذي لا يتجزي لعدم الاتصال بين الأجزاء التي تتركب الجسم منها عندهم بل هي
متفصلة بالحقيقة إلا أنه لا يحس بانقسامها بصغر الفاصل التي تماسست الأجزاء عليها وإذا كان
الامر كذلك فكيف يعلم عندهم ان شئاً في الجسم امر متصلاً في حد ذاته هو عرض حال في الجسم و
ان الأجزاء التي يفرض في الجسم بينها حد مشترك كما في المقادير ومجاهاً بل وإذا كان الجسم مركباً من الأجزاء
لا يتجزي لم يثبت وجود شئ من المقادير إذ ليس هناك إلا الجواهر الفردة فإذا انتظم في شئ واحد
حصل منها امر منقسم في جهة واحدة ليس فيه بعضهم خطا جوهرية وإذا انتظم في شئين حصل امر منقسم في
جهتين وقد يسمى مما جوبه وإذا انتظم في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسيماً اتفاقاً وليس الجسم
وأجزائه وكلها من قبيل الجوهر ولا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او حجم التعليم اذ ان ما فيها
انتراعية متشابهة انتراعها مرتبة لتعين معروضاتها القائل الشئ المقبول والصدور الشئ الذي
حيث قالوا المقدار اذا انتهى وانقطع تمامه ينشزع الوهم سطحاً وخطاً غير منقسم وليس هو شيئاً
حاصلاً في الجسم وهو الحق فان السطح مقطع لجسم والخط مقطع للسطح والنقطة مقطع للخط ومقطع
الشئ ان لا يبقى ذلك الشئ في وجوده فان الجسم التعليم مرتبة لتعين الجسم الطبيعي بحسب
الجهات الثلاث اعلم ان الجسم التعليم عرض متصل يمكن فيه فرض البعدين ثمانية متقابلة بالقوا ثم
لكن لا مطلقاً بل منطوقاً في الجوانب ومقدر الخلاف الصورة الجسمية فانه يفرض فيه البعدين ثمانية
ولا يعرف فيه التقدير فالضال الجسم التعليم غير الضال الصورة عند المشائين وهذا هو القريب عن البعد
بذا والتفصيلاً في حاشية بعض المحققين وكذا السطح والخط السطح عبارة عن المقدار المخصوص
لمتصل في جهتين العارض للجسم بواسطة التناهي والخط عبارة عن المقدار المخصوص في جهة واحدة
العارض للسطح بواسطة التناهي ثم قدوهم ان المنتزع عن الشئ لا يكون منشأ لانتزاع شئ
أخوه هو ذلك فان الجسم التعليم منتزع من الطبيعي ومنشأ لانتزاع السطح وهكذا قد ينزاع بان الشئ
بعد انتزاعه عن الشئ يكون موجوداً في نفس الامر واقعاً يصح كونه منشأ لانتزاع الغير فادرك قوله
نعم آه ولو صيحه ان الجسم والفصل انما يقال إنها أجزاء ان من النوع لأنها أجزاء ان من جهة التقدير

هذا هو القريب عن البعد
بذا والتفصيلاً في حاشية بعض المحققين

على النوع في العقل بالطبع أعلى صده وأما نفس المحدود فلا لان الأجزاء العقلية هي أجزاء تحليلية
والمماهية لا يحتاج إليها في الوجود أصلاً أما في الخارج فقط وأما في الذهن فلانه يمكن ان توجد
بنفسها من دون التفصيل كما قال بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل بما متأخران عنه في الوجود
اذ لم يوجد الانسان مثلاً في الخارج والذهن لم يعقل له شئ يعبره وهو الحبس وشئ
يخصه ويحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشيخ وغيره تفصيل المقام على ما افاد القاضي في حاشيته
على حاشيته شرح المواقف للمحقق الهروي ان الأجزاء العقلية التي بها تقوم نسخ المماهية اذا
أخذ بشرط لا شئ كانت أجزاء خارجية وتقدم عليها بالوجود لقد ما بالطبع لان جزء الموجود ما
جزءه يجب ان يكون موجوداً محتاجاً إليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا لا اعتباراً له واذا أخذ
لا بشرط شئ كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم يكن عليه بل هي متأخرة عن الأجزاء
في الوجود لانها أجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل والانتزاع عن المماهية وأما
قبل التحليل فلا تقر لها ولا وجود بالفعل لا تقر المنوع ووجوده كالأجزاء المقدارية تفصيل
فاطلاق اسم الخبر عليها بالمسماحة باعتبار انها أجزاء في الملاحظة التفصيلية التي هي ملا
الاهام والتحصيل فهي بالتحقيقة أجزاء للمحدود وفيه بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها
بالقدم على المماهية تقدماً بالمماهية من حيث مقدار ما إليها في نسخ تقومها لاني وجوداً قوله وقد يقال
آه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لها في ظرف الخلط والتعريف وغرض القائل هو الذي ذكره
الشارح بعينه بقوله وقيل عليه نفى التقدم بالطبع لها في الواقع لا ظرف الخلط والتعريف وكذلك
وهو الذي ذكره الشارح بقوله فاجاب عن غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب قوله
لا يمتنع انها مجزأة ولا مجزأة بحسب متفالف بالذات فهذا التقدم في لحاظ العقل بحسب علم الذهن
وهكذا في نسبة الوجود الى الذاتي ولهذا هي ولان نسبة الوجود الى الذاتي متقدم على نسبة الى الذات
يكون بانها أجزاء عقلية ولا مرتبة في ان الجزء يكون مقدماً على الكل بالطبع ثبت تقدم
والفصل على النوع بالطبع قوله واعترض عليه آه الظاهر انه لقض يمكن معارضة ثم تقرراً

بطريق لنقص الاجمالي ان الدليل الذي ذكره لا يثبت تقدم الذات على الذات بالطبع من ان
 تقدم نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية يكفي لتقدم عليها طبعاً جارية بعينه في تقدم
 الفاعلية على معلولها مع ان المدلول يخلف عنه قل هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره
 بطريق المعارضة فتحريره ان يستعمل اثبت التقدم الطبعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم
 نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية وعندنا من الدليل ما ينفيه وهو ان نسبة الوجود
 العلة اقوى لتقدم من نسبة الى المعلول مع ان تقدمه عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذات
 والماهية فاما تقريره لبعض الافاضل اقول وعلى كل تقدير فنية نظراً للمعتبر في التقدم الطبعي هو
 الكفائية مع عدم الكفائية لوجود المتقدم في حصول المتأخر والثاني مفت في العلة بالقياس الى
 معلوله ان اخذت تامة والافا تخلف ثم قد يرد قوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفى تقدم
 الالفكالي في الحصول الزماني او الدهري فسلم وان اريد نفى التقدم الذاتي في الحائط العقل
 تسلم حاصله ان قولهم ان تقدم العلة التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب وهو الوجود
 تحكم بحكم انما ان المعلول يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كان هو يحتاج في وجوده الى وجود
 او كل منهما مستقداً من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر
 هو الوجود يخرج بلا مرجح اذا الزماني محال في كل منهما ومعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا محال
 عليه عند من يرجح الى واحدانه فقامل لعلنا شاة الى الجواب وهو ان هذا القول مبنى على محتا
 الاشرافين القائمين بالجعل السبب اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود
 كما بين في موضعه فاشترط العلة التامة بالذات فعلية نفس المعلول وتقريره دون الوجود بل هو
 بالعرض فتقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والمتقرر ان الوجوب امر
 انتزاعي فشاؤه فعلية نفس الذات وتقريره والاحتياج في الامور الانتزاعية سوار كان لها
 او اليها راجع الى متشاها كما بينه الشارح في مواضع من كتابه قوله يجده اقول لا نسلم ان المتأخر
 منتزعة في وجودها الخارجي الى الذات اي الجنس والفصل بل الامر بالعكس سيما في

قد
 يرد

قوله قول ما عرفت أنه جواب عن أصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال قوله لا يدرى أنه علم أن الجنس هو
 ناقص وفسر الناقص بقوله يقتضي حقيقة إلى فصل واحترز به عن الماهية النوعية لأنه وإن كانت
 مبهمة مفتقرة إلى الاستصحاب لكن ذلك الافتقار ليس بحسب الذات لان ذاتة محصلة والمناسبات
 الافتقارية بحسب الإشارة فلا يقتضي عنه في شيء من المواد لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف
 المواد فالحقائق مبتدأ وقوله لتحيل حيزه التي هي البساطة بحسب الخارج ولما يتوهم ان البسيط
 الحقيقة الخارجة لا جزاء له فلا جنس له الاصل قول من قوله لا يستلزم بين التركيبين وهو غير ثابت
 فكيف يستحيل زوال حصولها أنه وقوله أي لا تمايز بين أجزاءها جلا ووجودا وحاصل الدفع
 أنه ليس المراد بالحقائق البسيطة بالاجزاء أصلا بل المراد ليس بها اجزاء متميزة في الخارج بحسب
 لجعل الوجود في شأن ما لها اجزاء متحدة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط على
 هذا المعنى ليس بقريب الفهم لان التبادر هو المعنى المذكور انما هو بقوله واطلاق البسيط عليها شائع
 بهذا المعنى في كتبهم فضلا عن عدم القرب الى الفهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها
 ان يدل على ان حصول الحقائق وتخصيلها بعينه تحصيل طبائع الاجناس لما عرفت ان وجود
 لجنس هو وجود النوع فيستحيل زوال حصولها عن أنه فلما كان تحصيل النوع مفتقرا الى الفصل لأنه
 يقوم له وجب ان يكون تحصيل الجنس ايضا مفتقرا اليه فالابان زال ذلك لافتقار الى بل كاشا هني
 لكن والفساد يبقى الطبيعة محصلة بدونه فأنتم كن الطبيعة الجنسية جنبا وهو كما ترى كما قد لانه اذا زال
 افتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه اي بدون الفصل فأنتم كن الطبيعة الجنسية جنبا لما دلت انما هني
 سب المذات لا تحصيل بخلاف الطبيعة النوعية فافتقارها حاصلة الفرق بين المميز الذاتي والمميز
 عرضي الى الفصل ليس بمجرد التميز لحصوله بالخواص البضائلي لتكليس ما يتبادر وزوال نقصانها
 انزال بخلاف المميز العرضي فان الافتقار هناك لحصول التميز فقط فانه هو المقصود فيه الا لتكليس و
 زوال المنقصان الذاتي فلا يجوز تلقيها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب اعتبار العقل
 هو المحاط لان للعقل فرض كل شيء ولذا قيل لا حرج في التصوير فان الماخوذ بشرط لا من

الطبيعة الجنسية نوع عقلي وإداني الخارج فوجوده محو وبذا لم يكل معنى فذلك الفرق المستوار إذا اعتبر
 معه معنى آخر فإن كان مما لا يغيره بحسب التحصيل والوجود فذلك للمعنى ليس فصلا بل عرضا خارجا
 وإن كانت المغايرة بينهما باعتبار الإبهام والتحصيل كان فصلا بذا هو الفرق بين الفصل
 وغيره من النواص ففكر قوله بالقياس أنه المراد بالأمور الغير المحصلة بينهما بالالفصل والتحصيل
 المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض قوله بالأمور المحصلة أنه أي في مرتبة قوام ذاتها وتقرر
 حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج قوله فقط أنه المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده
 وإنما لم ينع بالماخوذ وحده كونه كبحسب الماهية أي لا يحتاج في تبيين ذاته إلى شيء آخر
 حتى إذا ضم إليه شيء آخر صار المجموع ماهية أخرى غير الأولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف
 الماخوذ لا بشرط شيء فإنها ناقصة متفجرة في تحصيلها وتتميمها إلى ضم أمر آخر قوله فعقلية أنه بذا
 أي كون اعتبار المادة العقلية الماخوذة بشرط لا شيء مغايرة الاعتبار للجنس الماخوذ لا بشرط
 شيء بحسب حيل النظر والمشهور والحق أن المادة العقلية ليست أمرا غير اعتبار الجنس إلا أنه
 لا بشرط شيء لتفسير اعتبار الجنس وزيادة المرام أن الشيء الماخوذ لا بشرط شيء جنس ومادة عقلية لا مغايرة
 بينهما أصلا وإنما بشرط لا شيء فمادة خارجية لا عقلية فهي مغايرة للجنس قطعا بان الماخوذة
 بشرط لا مادة خارجية والماخوذة لا بشرط جنس أي غير محمولة لتفسير للمادة الخارجية
 لا بمعنى أن لها وجودا في الخارج مغايرة الوجود والفصل أزاحة اختلاف وهو أنه على تقدير مغايرة
 المادة الخارجية للجنس يكون وجودها مغايرة الوجود والفصل وهو كما ترى بأن المادة الخارجية ليست
 بمغايرة للجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها لوجود الفصل بل المغايرة بينهما بالاعتبار ما سمعت
 أن هذا الفصل الاعتباري الثالث للماهية بالنظر إلى الأمور المحصلة لنعم أن اعتبار الجنس
 جزر المحذوف في الملاحظة التفصيلية حقيقة لا تحمل عليه أي لا يحمل للجنس باعتبار أخذه جزر على
 المحذوف أن يقال أنه مادة عقلية للماهية أي المحذوف أقول وينتج أن الحجم أفلا يعتبر في نفسها بل
 متنازع عن الجزر الآخر في الجعل والوجود كان المعبر بذلك اعتبار الخارج ليس في مادة خارجية والمادة ذهنية

هذا اذا كان التركيب من الجزئين بحسب الخارج فاذا اعتبرتم في نفسه بان يكون التفارق بينه وبين الجزء
 في طرف المخلوط المستقرية لاني الخارج والذهن بل هناك وقد ضرة كما في الحقائق التي يقربها
 البساط الخارجية هذا اذا كان التركيب بينهما في طرف اللحاظ ويظهر خارج تلك الاجزاء وتعدو ما في تلك الملاحظة
 التفصيلية وان الخارج والذهن فالجزء الاظم منها اذا اخذ بذلك الاعتبار يسمى مادة خارجية بمعنى انه غير
 محمول عليه انه مشابهة بالمادة الخارجية فاطلاق المادة الخارجية عليه بذلك الاعتبار على سبيل المسماة
 لمشايتها في عدم المحل فالتركيب الخارجي يتحقق فيه المادة الخارجية والعقلية المتشابهة في الخارج الاعتبار
 المتباينان بحسب الطرف واما التركيب العقلي اللحاظي فالمادة الخارجية ليست بتحقيقها حقيقة بل
 مسامحة ولا تتحد مع المادة العقلية في الاعتبار اوليست اعتبارا فيها زائدة على اعتبارها كجزء
 بل المادة العقلية فيها جوهر عين الجنس واما القول بتغايرها عن الجنس كما قد في الحاشية المطولة لمقتضى
 لقوله وقد يقال ان السوي آه مفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو
 مادة خارجية حقيقة والشارح لما جرى الاعتبار المذكورة ههنا في انواع الجسم التي هي مركبات خارجية
 ولها مادة خارجية حقيقة فكم في هذه الحاشية بان هذا الفرق بحسب جليل النظر والمشهور انما هو بحسب جليل النظر
 وليس بحق بل الحق ما ذكرنا من تفصيل ليدفع به ما يتوهم من المناقشات بين الحاشيتين قوله وقد يولد
 انه اعلم الغرض من هذه الحاشية بيان الفرق بين الجنس في الباطن الخارجية وبينه في المركبات الخارجية
 وفي ضمنه تفصيل بين المادتين ايضا وتحقيقة ان الجنس في الاولى في ذاته ماهية ناقصة بان لا يكون صان
 لوجود الاصل بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى آخر بل كل حقيقة موجودة بوجوه
 التي لا يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد على نفس ذلك المفهوم اسما لاني مرتبة نسخ
 فماتة وحقيقة كاللون مثلا فان وجوده الاصل ليس وجودا نوعا كالسواد والبياض مثلا
 في كل شئ زائد على معنى اللون هو مبدرا بلضية البصر في احدها ومبدرا لفرقة في الآخر فلا يصير
 ذلك المفهوم ماهية محصلة تامة بنفسه الاشئ زائدا على نفس مفهومه وهذا الفصل المحصل له المقوم
 نوعه لكن العقل قد اعتبره محصلا بنفسه الاشئ زائدا عليه فيصير تمايزا كذا القدر في تلك الملاحظة

لا في الخارج عنها وهي طرف الوجود الظلي ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية هي شبيهة بها في علم
 الحقل واما المادة العقلية منها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كالمص عليه الشارح واوضحنا
 سابقا واما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامة بنفس ذاتها بمعنى انه صالحه لان يوجد
 اصلي من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم في ذلك الوجود لكن لما كان جزءا من الحقيقة
 الآخرة كما صلت بالنظام امور آخر اليه المماثلة عنه في المادية والوجود وكان التركيب
 فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض لها هياكل جنسي اذا اخذنا بشرط شيء بالقياس الى
 تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور المنظمة اليه التي يجعلها كل واحد منها احد
 الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها على الآخر وعلى المركب منها بالا اعتبار المذكور فيصا
 ايضا فالمادة الخارجية فيها موجودة حقيقة لان اجزائها اجزاء خاتمة والمادة الخارجية من المقومات
 الاعيانية فالمادة الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجي تحقيقه والمادة العقلية
 فيها حاصلة باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل تاما بنفسه لا بفصل
 من الفصول وخلصنا المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في لسانها من المقولات
 الثانية فطرف الصاف المفهوم بها سواء ذهبن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست
 الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يغائر الجنس بالا اعتبار في الذهن فهو على سبيل
 لعلاقة التشبيه وسياق زيادة التوضيح لهذا المقام قائل ولا تغفل ان المادية هي المادة
 لا بشرط شيء قد يكون غير متحصلة بنفسها في الامر بل لا يصلح للصدق على الانواع المختلفة
 المادية وانما تحصل بالنظام امور متحصلة فيمتص بها وتغير بعينها احدى تلك الانواع
 فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها غير متحصلة
 باعتبار الضياف امور اليها في الوجود يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة
 في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت الجنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص
 مبهم من نوع منحصر فيه لانه لما صار نوعا ومار نوعا محتملا لان يكون شخصا مبهما من نوع

كما هو في الأولى لأنها في نفسها ماهية نوعية اذ الجوهر جنس له وبسبب الاستعداد وفصل را
 فهو في حد ذاتها جوهر مستعد لكنها بسببه باعتبار القيام الصور الجسمية التي تجعلها احدها
 المتعلق الناصلة في الوجود لانها اذا اخذت لا بشرط شي تحصل لها ايهام جنسي بالقياس الى
 الانواع المتحصلة بالصور المتنوعة المتنافرة اليها بما يبنى على ما هو المشهور من ذهب المثالية
 من ان الهوى متحدة في الوجود مع الصورة المحصلة لها وقوله باعتبار متعلق لقوله متحدة
 ومتمايزة عنها فيه اى متمايزة عن الصورة المحصلة في الوجود باعتبار في الجسم البسيط
 وهو الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اربع موجودات الهوى الاولى ولصورات
 الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا
 كان او فلما قد بررنا اشارة الى ما قد بعض الاعلام لتوضيح المرام في بيان قولها بل شخص بهم
 تحقيقه ان الهوى الاولى له شخصية بهيمة بالذات باعتبار الصور الحادثة فيها سواء كانت صور
 جسمية او نوعية لانها حالة فيها والحلول في الشيء فرع تعبئة في نفسه قبل حلول الحال فيه لانه مالم
 يتعين في نفسه لا يتصور حلول شيء فيه فلا يجوز ان لعل تعبئة بما يحل فيه والا لدار الآثر في
 الى ما قلنا ان الهوى مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في الشخص فلو وقف
 شخص الهوى على الصورة لزم الدور واذ عرفت ذلك فاعلم انه لا شك ان الهوى من الاجزاء الجارية
 الموجودة والشيء مالم يتشخص لم يوجد والشخص المعين لا يمكن ان يلحق بها والالم يتصور اشتراكها
 بين الاجسام فثبت ان له شخصا ميبها والالم يتصور صدوره عن العلة فهو شخص من نوع منحصر
 في ذلك لها تعدد شخصي بالعرض بواسطة اعراض لمحبها بسبب استعدادات المتعاقبة المتوالية
 عليها وهذا التعدد بسبب التعدد الاشخاص في الحالة فيها فان النوع الذي يتعددا اشخاصه يحتاج في تعدد
 الى تعدد الماهية سواء كان تعددا بالذات او بالعرض فلما اذ العنصرية تعين بالذات مستندة
 بالاعتبار والتعينا بالعرض مستندة الى العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشأ التعدد الاشخاص في الحالة فيها
 كما ان التعين الاول منشأ التعينات العوارض اللاحقة لها وبهذا يدفع ما قيل ان ما فيها ما هو البين

هوي في العنصريات شخص واحد ونيا في ما ذكره وفي أصل الدليل من أن الحلول فرع لعين المحل يرفع
 ما يقدر لو كان لعين القابل معلا بأعراض تلحقه لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير
 المتناهية والعدم الجسم بالكلية عند التقريبي تامل بهذا ينبغي تحقيق المقام ولعل لا تجده غيرنا استج
 قوله لم يكن المجموع جسماءه ويرد عليه أن كلمة حتى تكون متعلقة بلفظ الغير المتناهي إلى اعتبار الاختتام
 كما هو المتبادر إلى الفهم مع أن السياق يأباه لأن الجسم الملوخط بلحاظ غير الاختتام معنى عام جنس
 يحل على المركب فكيف يصح لفظه بقوله أي إذا اعتبر اختتامه حاصلا أن كلمة حتى ليست متعلقة بلفظ غير
 كما فهمت بل متعلقة باعتبار الاختتام أي إذا اعتبر اختتامه بهذا القدر كما في الاعتبار الأول لم يكن المجموع
 المركب منه ومن المعنى المنضم إليه من النحساج جسماءه لا يحل عليه لأن الجذر لا يحل على الكل كما
 فصله بقوله متصل بمقارنة المعنى الآخر شيء مركب غير الجسم فلا يحل عليه نه جسم لانه بذلك اعتبار كان مادة
 غير محمولة قوله وعلى المركب منها آه أي بالتركيب لا اتحادى كالمحدود دون التركيب لا انضمام كالمحدود
 قوله ويمكن أن يقدر آه قائمه السيد حميد الدين وكان من مشركنا في الدرس والتحصيل
 وهو يفتخر بهذا التوجيه فادر حجة في الكتاب تذكروا له اللهم اغفر لي وله وكجميع أهل الايمان وهو
 قوله واما ما ذاته بسيطة آه ولما يتوهم على عبارة المصوح بأن التعريف المذكور هم اذا اختلف بين
 المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعني لا بشرط شيء وبشرط لا شيء واحداث هذين الاعتبارين
 بين على العقل فكيف يعسر وان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق النفس الامر بشكل
 على أن البسيط ليس له مادة جنس ولا فضل فاعتبار هذه المفهومات فيه بالاعتبارات المذكورة بحض
 فرض العقل واعتباره وهو عليه سبيل قال المحقق الهروي في حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا
 عن الشيخ المحدد اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وحينه يخرع لعقل شيء يقوم مقام الجنس
 شيء يقوم مقام الفصل فلا وجه الحكم تعسر احدهما في احدهما وتعسر الآخر في الآخر قد فقه بقوله في الكتاب
 واما ما ذاته بسيطة آه وحاصل لرفع على ما يظهر من الحاشيتين اللتين مؤداهما واحد في هذا
 المقام احدهما مصدرة بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزائه في القوام والوجود

في الخارج وبالمركب ما يتميز جزاءه فالماودة في المركبات كالتواضع الاجسام بالحقيقة وقوله ما هيته خبر
 فالماودة تامة بنفسها مستحصلة في الواقع وغير مستحصلة باعتبار انفسها فامور اليها يجعلها كل واحد منها
 اى يجعل الماهية التامة التي هي الماداة كل واحد من الامور المنصاف اليها احد الحقائق المتماثلة
 التي هي غير ما كالصورة المنوطة بتحصيل المعنى الجنسي فيه اى في المركب متعسر لانه يصير المتعين
 المستحصل بذاته بهما غير مستحصل واما البسيط فلا ماداة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في
 لحاظ التقين والاهتمام قسمة الماداة فيه اى تتميز الماداة عن الجنس في البسيط بحسب الخارج وقوله
 في الواقع متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فمجرد متعينا بنفسه بحسب الخارج
 محال ليسر والاخرى المتعلقة على قوله اولاد ماداة له اخرج بقوله تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به
 ما لا يقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فحسب ان يفرض فيه هذه الاعتيادات
 لسهولة اولاد ماداة له خارجا وذهبا ولا جنس له ولا فصل له لا بحسبها والاعتبار قد يراد به لا
 كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جلا وجودا قسمة الماداة فيه متعسر اولاد تمايز بين اجزائه
 في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس مطابقة فيه هو بعينه الماداة الحاملة لقوة تلك
 الذات وامكانها بسهولة متعلق بقوله يظهر فان الجنس امر مبهم ومعرفته ان ذلك مبهم هو بعينه ماداة
 في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المتشعبين عن ذاته مع عزل النظر عما
 يلحقه فحسب ان يسهل لمعوم الجنس وخصوص الفصل واما التميز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض
 العام مثلا فتعسر في النهايات الحقيقة كلها بسيطة كانت او مركبة دون الاعتبارية والاصطلاحية
 او هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جلا وجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه
 متعسر فان الماداة فيها موجودة متعينة ومعروفة انها هي الجنس المبهم باعتبار الاشياء شئ متعسر
 بل متعسر عند البعض كما ينبغي ان المركب من البهولي والصورة لا يتركب من الجنس ولا فصل
 ففكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ان الماهيات الموجودة في نفس الامر ثلاثة اقسام احدها ان يكون
 بسيطه بمحضه لا سبيل للعقل الى اعتبار الاشياء في ذاته من حيث هي يعني ان العقل اذا
 جبر بقوله وحاصل الذي في ١٢

عليها بحيث نجعلها عامداً ما حتم عن الوجود والعدم أيضاً لا تقدر بل تنسخ ان تنسخ عنها
المتخالفين وتغيره في المحسوسات الجزئية الذي لا يتجزئ او النقطة والثاني ان يكون فاجزاء
منخفاً بحيث اذا لاحظنا العقل مع قطع النظر عما عداه امكن له ان يتغير عن المفهومين المتخالفين
بالعموم والخصوص لكن لا امتياز بينهما في مرتبة الوجود والتقدير بل هناك شيء واحد موجود بوجود
واحد لا في طرف الخلط والتعريف اذ لا تعدو في تلك الماهية بالفعل لا في الخارج ولا في الذات
لكن اذا نظرنا العقل تحليلها الى امرين عام مشترك خاص مخفى بها ونظيره في المحسوسات الجسم على
رأى اذ المقدار على رأيهم اذ كل واحد منهما لاكثره فيه بالفعل لكونه متصلاً في ذاته على رأيهم لكنه
قابل لان يفرض فيه اجزاء والثالث ان يكون مركباً بالفعل تركيباً حقيقياً من الاجزاء المتخالفين
في الوجود والماهية كالنوع الجسم كالماء مثلاً فانه مركب من الجسم والصورة النوعية المنطبعة
في الوجود والخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يظهر فيه التركيب والاجزاء في الملاحظة
التفصيلية والبسيط باعتبار ان اجزائه ليست متميزة بحسب الجعل وفروعه واطلاقه على هذا
الاضا شائع وان لم يكن في مرتبة اطلاقه على معنى الاول من الشهرة فالمراد بالمركب في قولهم
رح الذي حكم عليه بتعسر معنى الجنس فيه هو معنى الثالث لان الجزء المشترك فيه المسمى بالمادة متعين
ومتماز عن الآخر وعن الكل في الجعل وفروعه في الواقع فمعرفة ان ذلكما المتعين المتماز هو الجسم
مع الآخر مع الكل في الوجود وفروعه باعتبار اخذه لا بشرط شيء محالاً شك في تعسره عند الجمهور
القائلين بالجنس فيه وفي امتناعه عند المحققين لشركين من اعتبار الجنس فيه وبالبسيط الذي حكم
عليه بتعسر المادة فيه هو القسم الثاني اذ البسيط كما يطلق على القسم الاول وهو المشهور كذا يطلق على الثاني
ايضاً باعتبار عدم الامتياز في اجزائه في مرتبة وان كان نطلق عليه المركب ايضاً باعتبار مطلق الاجزاء كما لا يخفى
البره لما كانت تلك الاجزاء متحدة في الجعل وفروعه بحيث لا امتياز بينهما في مرتبة التقدير والوجود بل
منخ الماهية في طرف الخلط والتعريف فتحصل تلك الاعتبارات في نفس تلك الاجزاء وان كان
سهل لكن تحصيلها في مرتبة الوجود محالاً شك في تعسرها بل في تعسرها ايضاً اذا تجزئ المشترك

منها لا يصلح لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير تحصيله لبعض من الفصول والمواد
 ما يثبت تامة بنفس مفهومها موجودا في الخارج لا في الاجزاء الاخرى والكل فحين ذلك الجزاء الغير
 المتنازع في الوجود متمناز فيه مما لا شبهة في تفسيره بل هو مستغذر فالمراد بالتفسير في قول الشارح
 هو الذي وصل اليه حد التعذر لانه اعلم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في احدى حاشيته و
 اما القسم الاول فمضى ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة او ليس له اجراء اصلا في مرتبة
 الوجود ولا في مرتبة سطح المادية فاعتبار الاجزاء المعبرة بالا اعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض المجت
 باقائمة العرضيات مقام الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شئ من الصعوبة كما لا يخفى واما الاثبات
 بين الذاتيات والعرضيات فاشكاله مشترك بين القسمين في المايات الحقيقية كلها دون المفهومات ^{الاعتبارية}
 والاصطلاحية كما بين في موضعه فما قد لبعض الاعلام وبقية بعض الافاضل ان الحاشية المصنوعة
 بقدر يقال توجيه جواب آخر عن ذلك لا عراض يعني ان احد الجوابين مذکور في الشرح والاخر في الحاشية
 كما هو الظاهر قد لقي وسكتوا عن غرض الحاشية المصدرة بتفصيل المقام كلام ظاهري بل خراعى و
 اقررا الكتاب على القاضى فابتغوا فوائدها الحاشية فلعلمكم تجوز بها من حفرة الادام كما لا يخفى بل
 اولى الا كلام قوله فان المادة آه قيل فربى الغرض من هذه الحاشية اظهار الفرق بين قسمي
 الجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية السابقة على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه ^{بما}
 باعتبار النظام امور اليه بحيث يجعل كل واحد منها ذلك الجنس احدى الحقائق المتأصلة كما مر
 بالهولى وانما هي ما يكون مبهما في نفسه انما يكون متحصلا بالنظام موزون لا اليه كما سبق ففى هذه
 الحاشية بين الفرق بينهما على التفصيل بين الجنس في المركبات والخارجية وبيد اى بين الجنس البسيط
 الخارجية اى بالتمييز اجزائه في الوجود وتفسير للسائط الخارجية وشامل لما لا جز له اصلا وما له اجزاء
 لكن لا تباين بينهما في الوجود فان الجنس ^{بما} على الفرق في المركبات يكن ان يجد عن جنسية بان يقطع النظر
 عن ايهام المعنى الجنس بل يلاحظ تحصيله في ذاته كما قد يوهن بحيث يصير نوعا حقيقيا فيكون تفسيره
 يد عن الجنسية لا بفصل من الفصول اى لا يؤخذ ذلك الجنس بفصل من الفصول المنضمة فيه لان اخذه

لا يخلو عن
 ما ذكره

به انما يكون تحصله وزوال ايهامه فاذا كان يحصله بنفسه فلا حاجة له اليه بل بنفس طبيعته لا بها متحصله
 في نفسها وذلك من امكان التجرد لان جنسية الجسم مثله ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل
 فيه شئ آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوها اذ هو بهذا الاعتبار اى باعتبار ان الجسم مجرد جوهر
 غير متميز داخل فيه شئ آخر لوزع يحصل غير مختلف في الاجسام بشئ داخل وهو الفصل بل بالمرحلية
 منضمة اليه من خارج لان حقيقة قدرته وتوصلت في الوجود والا لما كان انتقاله من الجواهر
 الى النباتية والحيوانية اى وان لم يتم حقيقة الجسم ولم تحصل في الخارج بل تكون مبهمه ناقصة لما كان
 انتقاله آه والتالى بالمل لشايدة الانتقال من النطفة الى الانسانية فالمقدم مثله وبيان الملائمة
 ظاهرا على تقدير كون حقيقة الجسم مبهمه غير متحصلة تكون صالحة للاقتضاء مع الفهمان
 معتبرة من جهة المحصلات فاذا اقترنت مع واحد منها زال ايهامها وتحصلت حقيقتها ولم يبق
 ان يقواها انتقلت من نوع كالجواهر الى نوع آخر كالانسان بل انما يكون جنسا اذ اخذ بالقياس
 الى النوعات مبهمان يلاحظ معناه جوهر اذ طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون متميزا
 يكون واذا اخذ هكذا اى جوهر اذ طول وعرض وعمق آه فكونه فاحس او قل لا يلزم ان يكون متميزا
 عنه لاحقا به اذ يحل على الحساس والتغذى وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو قطا
 ثلاثية والحل ينال في الغاية فلو كان الحساس مثلا امرا خارجا عن الجسم متصلا اليه كما هو من شئون
 الصورة لنظر الى المبادى لم يحل على الحساس بل نه جوهر ذو اقطار ثلاث والتالى بطول لصفة التحل قطعا فالمقدم
 مثله ولتقرير الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الحساس متغايرا للجسم في الوجود فلا يصح الحمل لانتفاضا بطر
 الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظر الى الحساس واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات
 الا ان تتنوع بالفصول او لا يوجد في الخارج لونية وشئ آخر غير ما يحصل من ايهام البياض مثلا كما
 يوجد في الخارج جنسية وصورة اخرى غير ما يحصل منها الانسان والسر ان الجنس في البسائط لا يتبين
 قصه في حد ذاتها لا يحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ما يميز متحصلة بذاتها
 بنفس حقيقتها واما اى ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة النوعية المنضمة اليها

في الوجود بيان للقسم الثاني من الجنس جاصل ان المألوان كلها اسبابا لما تقر في موضعه فليست لها
 اجزاء متصلة متميزة بحسب الخارج اذ لا يوجد في الخارج شيء هي اللونية وشيء آخر غير ما بحيث يحصل منها
 البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة. نوعية اخرى يحصل منها الانسان ضرورة قد تحصل
 في ذاتها وتحصل الثاني في نفسه وانما يحصل للألوان اجزاء في العقل بان يتفرع منها شيء بهم في ذات
 وهو اللون وهو حاصل له وهو قابض لغيره مثلا فيصير الاول جسما محمولا والثاني فصلا محمولا ولو كان
 بينهما تمايز في الوجود لم يصح الحمل اصلا ولذا يصح ابي تحصل بحسب في نفسه بخلاف اللون
 فذلك الجسم ان حقيقة علل في الوجود وتجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك
 بحقوق العلل في الوجود في اللون بان يقر هذه العلة تجعل هذا اللون شيئا دون ذلك اللون لان
 اللونية ومبدء لتفرق البصر فيه متحدان جعلوا وجودا متحدا ان بحسب حقيقة والذات في غير لحاظ
 الالهام والعين وهو الله من الخارج ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب كذا
 في سائر الاسباب الخارجية يعني ان الحكم المذكور غير مخصوص باللون بل جار في جميع الاسباب
 الخارجية ومن الملاحظ من يقول بمعنى التركيب لعقل في الاسباب الخارجية وارجعها الى اللوان
 بان اللازم جنس الشخص فصل ان بعض الفاضل يقول ليس في الاسباب الخارجية تركيبا لاذنها ولا
 خارجا وما يتوهم تركيبها منه فهو ليس بخبر بل هو لازم لها فاللازم المشترك جنس والملازم المختص
 اقول وهذا القول مبنى على عدم الفرق بين العنيتين للبيضا واحدة ما لا يكون له خبرا صلا لا بفعل
 ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتفصيل ولا يكون في ذاته ونفسه هيئة صالحة لان يتفرع منه لعقل
 مختلفة بالعموم والخصوص كالأجناس العالية والفصول الاخيرة والثاني ما لا يكون فيه اجزاء يتخلل
 لكن العقل يتفرع من ذاته وما هيته من حيث هي هي صور مختلفة بالعموم والخصوص ونظير الاول
 في الجسميات الجوهر الفرد ونظير الثاني الجسم على نهج الحكماء فالارجاع المذكور انما هو في المعنى
 الاول والثاني كما حققه المحققون فيمكن ان يراو بالبسيط عند هذا البعض هو المعنى الاول فيقول
 غيره الى مذهب المحققين بالتخصيص ببعض الحكم ولعل الى هذا اشار بقوله فتفكر تفكرا صادقا وعلية بانه

يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة مصححة لغير وضو انتزاع
 امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها متمتع بالاتفاق حاصله انه يلزم على ما قاله البعض
 ان يكون البسائط كلها مشتركة في لازم واحد عرضي اقيم مقام الجنس بدون الدقائق المشتركة
 كما سياتي من القاضي متمتع بالاتفاق واجاب عنه اى اجاب بعض الافاضل عن الرد المندرج
 بان الجنس والفصل فيهما ما خوذ ان من اللوازم الخاصة بهما في الواقع لا من اللوازم المشتركة
 حتى يلزم انتزاع امر واحد من الحقائق المتباينة بلا جهة جامعة ولما ورد عليه انها لما كانا ما خوذ
 من اللوازم لمختص بهما فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اى جنسا وفصلا بالمساواة وقطعة
 الا ان ما خذ الجنس مشكوك الاختصاص وما خذ لفصل معين الاختصاص ليجب ان اللازم قسمين قسم غير
 مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الجنس وقسم مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الفصل وفيه نظر لا
 وجه لنظرانه لما كان اختصاصه ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون لازما لها لان اللازم
 انفكاكه عن الماهية قطعاً وإيقيناً واستدل اى بعض الافاضل على مطلوبه وهو نفى الكيفية العقلية
 بان السواد مثلاً توجد وفصل الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما اى من اللون
 قابض البصر نفس السواد فلا فرق بينهما اى بين اللون وقابض البصر وان طابق اللون نفس السواد
 وهو يطابق اى اللون فقط يطابق نفس البياض ايضا لعدم الترجيح فيلزم اتحاد السواد والبياض
 لان كلاهما عبارة عن اللون فقط وان طابقت اى نفس السواد وقابض البصر فقط معن اللون
 فلا يكون السواد لوناً وان طابق كل منهما شيئاً من السواد غير ما يطابقه الآخر فتركيب السواد في الخارج
 ههنا اى هذا مخالف لما تقر في زبر المشائيت من بساطة الالوان كلها وجوابه باختيار الشق
 الاول وقوله لا فرق بينهما ان اريد لعدم الفرق عدمه في الوجود والقوام فلا محذور فيه لان الترتيب
 محقق وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه فتفكر تفكراً صادقا فوه اتحادى آه
 ليقيد حصول صورة وحدانية معنى صورة المحدود التي يعبئها صورة الجنس لفصل تخليص
 في بحث المعرف قوله بحسب الوجود لعقل آه اى في مرتبة الحدود والمحدود قوله فان الماددة

والصورة آه دليل لقوله لا انها جنس ايضا كما توهم آه قوله ههنا آه اى فى عبارة القوم قوله فالحجم
بمعنى المركب آه لما توهم تخصيص التركيب العنق بالصورة الجنسية من قول شارح ومعنى
الاستعداد الجوهري مع ان نسبة الهيولى والصورة الجنسية الى الجسم فى ان كل منهما مقولان لما ههنا على
السواء فالقول بتركيب الجسم بمعنى الصورة الجنسية ومن الجسم معنى الهيولى تخصيص بلا تخصيص فقه

بقوله اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهري والفصل
الذى هو مبدء الاستعداد وهى اى الهيولى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحادا باحقيقها لا انضماما
خارجيا واطلاق اسم البسيط عليها على تشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود ورفع
لما يقع من ان الهيولى على تقدير تركيبها من الجنس والفصل تكون من المركبات فكيف يصح عدما من البساط
وتقريره المرفوع ان اطلاق البسيط على الهيولى ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم المحذور لفقدان الكثرة فى مقوماتها
بحسب الوجود بل ذلك اطلاق على سبيل التشبيه لتحقق الكثرة فى مقوماتها بحسب الحقيقة وتحديد باليس من

قبيل تحديد البساط الحقيقية بحد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى حدتها
جوهري مستعد المقصود منه بيان الفرق بين تحديد البساط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد هذه البساط
ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر واللام يبنى بساطة حقيقة بل بحد فرض العقل بان يجعل عرضيات
مقام الذاتيات فيجعل العرض العام للبساط الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل وما تحدد
الهيولى بحسب نفس الامر لا بحد فرض العقل ما وعيت ان الهيولى مركبة فى الواقع فانها فى نفسها جوهري
مستعد للصورة فهى متحصلة فى حد ذاتها كما ان الصورة الجبروتية ليعنى الجنسية فى مرتبة ما ههنا ليعنى
ان تحديد الصورة ايضا كالهوى بحسب الامر فانها فى نفسها جوهري مستعد فى الجهة الثالث من غير افتقار
ههنا اى الهيولى والصورة فى صدق تلك المعانى عليها الى اعتبار حقيقة زائدة وحاصل الدفع عن
صهل التوهم ان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهري والفصل الذى هو مبدء الاستعداد
والخصيص فى الذكر لا يوجب تخصيص فى الواقع وتوجه التخصيص انما يشارك الجسم الذى هو محل
الشرع فى الاسم والافكل منها مركب منها تحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذاتها كالهوى

وان كان بعضها ناقصا كالسيول باعتبار اخذها من اى بالنسبة الى الصورة واما باعتبار اخذها من
تقسيمها فمحصلة لا مبهمة اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم الطييع فالسيول مأخوذة من ماهية الجسم الطييع
لوجب كونها اى موجب المعاني المتحصلة كون الماهية من الخالق المركبة في الخارج فالجسم الطييع
المركب السيول والصورة مركب حقيقة خارجي واما اذا كانت المعاني المأخوذة منها اى من الماهية
كاللون وتفرق البصر المتشعبين المأخوذين من نفس ماهية البياض بعضها ناقصا في ذاته كاللون وبعضها بخلاف
ذلك كمفرق البصر فانه تحصل في ذاته ويكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص كالقتران
مفرق البصر الى اللون فلا يستدعي جزار لقوله واما اذا كانت اءه كون الماهية كالبياض مثلا المتشعبة
تلك المعاني عنها اى عن تلك الماهية حقيقة مركبة في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه وهذا النحو من الاقتران
اى اقتران كمال الى نقص ليس كالانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شئين متميزين في نفس الامر
بالانضمام فقد حصل شئ ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كالانضمام قوة الى ضعف وكمال الى
نقصان كمفرق البصر الى اللون بحيث لا يتميز احدهما من الآخر الا في الحاظ التعيين والابهام اى
لا في الجمل والوجود بل في الحاظ بان اللون مثلا مبهم ومفرق البصر مثلا معين فيقتضي التركيب نتيجة
اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر اى بحسب مرتبة التعيين والابهام
التي ليست كانيات الاغوال بل هي من موطن نفس الامر كمالا الاول يستدعي التركيب
الخارجي وبهذا يتبين الفرق بين المركبات الخارجية كالزواج الاجسام وبين المركبات العقلية كالسيول
والصورة الجسمانية والزواج الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن معناه
الجنسية واخذه نوعا حقيقيا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه مبهمة ناقصة في حد ذاتها
لا تحصل الا بفصل من الفصول فلا يمكن تجرده عن معناه الجنسية فالقول بهذا ان جعل الغنيس
والفصل واحد وقوله محقق بالبسائط خبره دون المركبات كالزواج الاجسام وان كان كذلك ان صلتها
تركيبها اى تركيب البسائط حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجمل

اى جعل الجنس والفصل مطلقا اى تبيطا كان او مكرها فمعناه ان الجنس باعتبار جنسية وايها ليس
 بجعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبيعة من حيث هى نتجته بتقسيا فمجرد وجوده غير جعل الفصل
 وجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج لعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه
 اى على الحيوان قيل اى في الجواب الى الجسم الذى هو المادة موجودا غير الجسم الذى يحل على المجموع ^{الجسم} الفصل
 من انقسام الصورة لها اى للمادة فهنا جسمان موجودان احدهما جزا لا آخر هكذا في كل مكرها بطبيعتها
 وماخذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فلهي مثل ما مرتب متعده في الواقع بحسب
 كل مرتبة تترتب عليه الآثار ولقى بعدد قاييق في هذا المرام لتحقيق الآثار الدلتا في الحواشي
 قوله او كانت هناك جنسية آه كماله لوازم الماسية فان جنسية اقتضار المعلوم لا زعم
 كما اقتضار الاربعين ترتيب الآثار عليها وكا عدام الملكات كعدم البصر فان القوة الماسة آثار
 التى هى في الموضوع ثابتة متاب تاصلها قوا اتفاقهم اه وتدين ان الهولى الاولى
 للعناصر والافلاك في نفسها قابلية لكل صورة لوعية فلكية كانت او عنصرية بوليف لساقالوا
 ان مادة العناصر مخرية بالذات المادة المفلأ كذا مادة كل فلك متغايرة لمادة فلك آخر تخصيص الصور
 ببعض المواد دون بعض محال من بابا بخارجة استعدادات لاحقة دفع اختلاف و هو انه لو لم يكن المتغايرة
 بالذات بين المواد بل كانت المادة في ذاتها قابلية لكل صورة لوعية سواء كانت فلكية او عنصرية و
 كانت نسبتها اليها على السواء فما وجه تخصيص الصورة النوعية الفلكية بماوتها وتخصيص النوعية ^{للعنصرية}
 بماوتها لان منشارا تخصيص ليس نفس المواد حتى يكون مخالفا لقبولها في نفسها لكل صورة لوعية ^{بشيت}
 المتغايرة بين المواد بل ذلك تخصيص مستفاد من بابا بخارجة عن نفس المواد فالخذ و غير لازم ^{منه} فان
 لات الاول يحفظ على قوله ان الهولى الاولى اه والمقصود منه ان يكون الهولى جنسا والصورة
 فصلا كلها بحسب نفس الجهورية التى هى معنى جنسى متحدة بالذات واما اختلافها لوعا بحسب ^{الفصول}
 القومية المحصلة التى هى مبادى الاستعدادات فالجهورية بمعنى الجنس مشتركة بينها اى بين العناصر
 والافلاك وبين الجواهر النجدة وماخوذة في النواع الا جسام من موادها اى مواد النواع الاجسام متحدة

معها اى مع المواد في القوام والوجود فان قيل المجسم مثل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عند
 اى عند اصحاب العلم الاول واتباعه فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة او من اخذها عن الصورة لا
 يتبها في نفس الجوهرية اى لا مستواء المادة والصورة في معنى الجوهرية اذ كل منهما لوزع من الجوهر فاخذ مفهوم
 الجوهر عن المادة دون الصورة. ثم رجع بلا مرجع قيل في الجواب ان كل منهما اى لكل واحدة من المادة
 والصورة ماهية بسيطة لوعية مركبة في العنق من جنس وهو الجوهر وفصل يحصله نوعاً وليقومه وجوداً
 وهو مبدأ الاستعداد والاحد هما وهى المادة والامتناد والاخرى وهى البصيرة لان الجوهر لنا صانع
 بالاستعداد وصورة لاجل كونه متمم لكن فصل البهولي اى كونهما مستعدة لاجلها شيئاً تحصل لاجل
 بل انما لها بحسب استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل في فصل البهولي اعني كونهما مستعدة
 لاشياء المستعدة الا نحو اضعيفاً من التحصل فلا يفيد في زيادة قوتى في التحصل على الجوهرية بخلاف
 الصورة الجمعية فان لها بحسب فصلها تقوماً وتخصلاً اقوى واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالبهولي في الجمع
 ليس لاجلها حصلاً في الوجود وقابل للتبدل بآية حلية وصفة كانت كما ان الجنس ليس بالمفهوم الجوهر
 الممكن له في ذاته الاتحاد وبصورته المنوعة والاشخنة والامكان الاستعداد في المادة بازاء الامكان
 الذاتي في الجنس مفهوم الجوهرية عقلية للجوهر كنهها باعتبارين اى باعتبار شرط لاشي واعتبار
 لا بشرط شي فكون الجوهر مادة عقلية بالاعتبار الاول وجنسا بالاعتبار الثاني متحدة مع البهولي
 الاول التى هى مادة خارجية الاجسام لانها جوهر محض له قابلية في الوجود ولذا كانت اى المادة الخارجية
 ماخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها ايهام بحسب بالقياس الى الصور المنوعة التى هى ماخذ
 الفصول في تلك النوع اى انواع الاجسام فلا يلزم كون الجنس خاص من الفصل ولا التباين بينها كما يتوهم
 من القول باتحاد البهولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتركتها في الصورة الجوهرية الواحدة
 فالمادة بما هى مادة مشابهة للجنس في الالهام والامكان وان كان الامكان في المادة استعداداً
 وفي الجنس ذاتياً متحدة مع اى مع الجنس بحسب القوام والوجود كالمادة والفصل فالصورة
 بما هى صورة مشابهة للفصل في التعيين والتميز متحدة مع في الفعلية والوجود وبما اى المادة بصورة

بحسب ذاتها نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل
 جعلا وجوده مختصا باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولتتمتع ناعته اسے عن
 الاختصاص بل قلنا بالعموم فنقول باتحادهما اى الجنس والفصل في الجمل باعتبار دون اعتبار
 ولا نخذور فيه والسر ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شئ نوع متحصل
 في الوجود وبسبب اخذه لا بشرط شئ بالقياس الى الصورة المتنوعة يصير جنسا ميبها وباعتبار تحصلها
 اى بالصورة المتنوعة يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه ثابتة
 ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لا شئ يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق لفصل
 بحسب شئ من المراتب في الوجود غير لحاظ التعيين والاهتمام استثناء من قوله فلا يفارقها الفصل في
 باحقه المحققون في تحصيل مراتب الشائين فتفكر اشارة اسے ما ذكرنا سابقا من التطبيق بين هذه
 الحاشية والحاشية السابقة قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى
 والصورة في القوام والوجود مطلقا سواء كانت الاجسام بسيطة او مركبة لا في لحاظ التعيين و
 الاهتمام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون كما
 بين في كتبهم بانه لو كان التركيب بين الهيولى والصورة اتحادا بالانضمام يلازم ان يصح حمل الهيولى
 على الصورة وبالعكس وعلى المركب منهما كالجنس والفصل والتالي بطرفا المقدم متلك قوله فان معرفتها آه اى
 معرفة الاعتبارات ذرية لا نفسها بدون المعرفة لعنه ليس لغرض لا اعتبار في رتبة بل لذرية انما هي
 معرفتها فله ويمكن جواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل الشائنة لان اسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
 وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارسامي لا حضوري وقد اولوا من قبلهم ثابوتا لا مركبة كما
 يظهر لمن تتبع كتبهم هي ما قالوا في تأويله انه سبحانه عالم بالجزئيات على الوجه الكلي ومن الجزئى قوله و
 اذا اعتبرته لا يخفى عليك تزييف لما ذكره القاضى في الشرح من اعتبار التقيد والتقييد كليهما في حقيقة
 الفردان اعتبارا للتقيد كالتحصيل التميز والتعيين فاعتبار التقيد معه اسے في الفرد
 لجبروت تحصيل الفردية لا تحصيل التميز والتعيين فانه حصل من اعتبار التقيد وحده او مناطها طبيعية

التقدير لا التقيد الشخصي فانه مناط الشخص لا المفسر و رتبة و اما التقيد بما هو التقيد فاما تقوم حقيقة
 المحصة دون الفروع فيبلغ اعتبار التقيد في الفروع فاصل رتبة الى ان الحكم بلغوية اعتبار التقيد في
 الفروع واما علمت ان التعيين الحاصل من مجموع التقيد والتقدير للتعين الحاصل من اعتبار
 التقيد فقط وظاهر ان العبرة في تحصيل الفروية للتعين الاول دون الثاني لكونه معتبرا في حقيقة المحصة
 وبعض الاعلام نزل قدمته في هذا المقام فحمل التعيين الاول معتبرا في المحصة والتعيين الثاني في الفرد
 قادر كولا تعجل هذا ما ذكره لبعض الافاضل اقول لعلة ايراد الاول الاول رتبة وتحقيقا كما افاده
 المحقق البهاري في عبارة المحقق الهروي الاول العلم بالمعنى المصدرى والثاني بمعنى سبب الالكشاف
 او لعلة سبب من التامنين او لمراد من الاولية هو الاولية في الكتاب وكذا الثالثة قوله وفي الحكم ادهى
 الامر ثابت للخاص والعام اذ شامل للاعم مطلقا فاما كان اوعرضيا في مرتبة الحمل والحكاية قوله التي
 بها آه هذا اشارته الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي السافل
 حاصل الاعتراض على من نزل قول اوليا في تعريف النوع الاضافي انه يقضى الى خروج فرد من افراد
 المعروف عن التعريف وهو النوع السافل بالنسبة الى الاحتمال العالي لان المراد بالجنس في تعريف الجنس المطلق
 سواء كان مفردا او لا قريبا او بعيدا لان نسبة النوع السافل بنوع الاضافي شابه بان السافل كما هو
 نوع اضافي بالقياس الى الجنس القريب كك هو نوع اضافي بالقياس الى الجنس البعيد فلا وجه تخصيص
 الجنس القريب واجاب البعض عنه بانما لا نعلم ان المراد بالجنس المطلق بل مطلق الجنس حاصل التعريف
 خارج الى ان النوع الاضافي ما يهتد به عليها وعلى غير ما جنس في جواب ما قول اوليا وذلك صادق
 على النوع السافل اذ يكفي في صدقه الايجاب الجزئي وهو يتحقق منها لكون حمل القريب على السافل اوليا
 واستدعاها التسمية بنوع الاضافي اعادة الجنس المطلق من الجنس المذكور في التعريف غير مسلم لان
 النوع الاضافي له اضافة الى كل جنس فوجه اضافة الى جنس القريب ويجوز ان يكون التعريف
 المذكور تعريفه من حيث الاضافة الى الجنس التعريف وان كان التسمية بنوع الاضافي بالنظر الى الاضافة
 الاولى فان قلت هذا الكلام غير دافع للاعتراض المذكور اذ غاية بالزم من ذلك ان يكون النوع السافل

ما عطف عليه
 من جنس
 السافل

خارجا عن هذا التعريف بالنسبة الى الجنس القريب والمعرض ليس في صدد انكار هذا الامر بل في
خروج السافل عن التعريف بالقياس الى البعيد وما ذكره لا يفي به فقلت اذا صدق محصل التعريف
وما هو مفهومه على السافل فلا معنى للقول بانه داخل في هذا التعريف بالقياس الى شيء وخارج عنه بالقياس
الى شيء آخر كما لا يتحقق على من له ادنى تدبر لا ترى انه لما فسر الجوز بنظر الى حاله بالقياس الى الخارج لم يتوهم
ما به اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وصدق بذلك على الحقيقة الجوهرية القائمة بالذات
قيام الاعراض بها لم يجران لبقا لهما داخلية في هذا التعريف بالنظر الى الخارج وخارجية عنه بالنظر
الذاتية هذا ما يشرى في تنقيح مرامه لكن يروى على اصل الجواب انه ان كان المعبر في النوعية الاضافية
الثانية فلا دخل في التسمية بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار المفهوم
فلذا اعرض القاضي عن هذا الجواب واجاب بقوله ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل
عليه فسر في الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار ما يراى باعتبار النقصان شيء آخر كالفرس والشجر والحجر الى النوع
الاول فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا الا باعتبار هذا النقصان لان السؤال اذا كان
عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم
النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل لال
كان الجواب الجوهر فكل من الانحياز القربية والبعيدة يحمل على السافل ولو باعتبار
كما عرفت قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد فلو كان الاستعداد اذ قال المحقق البدوي
قد يؤخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلاء اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء
بعد لم يكن فيجب هناك من غير وليس من تلقا الفاعل بل من جانب المفعول المتغير في المقدم
محال فلا بد من امر قابل لذلك حاصله انه لا حاجة في الدليل على سبقية الحادث بالمادة
وجود الامكان الاستعدادي اذ ربما يمنع وجوده كما ذهب ليليل التحقيق من ان يمكن الاستعداد
في الامكان الذاتي مقبسا الى قرب حد فربه يجب تحقق الشروط فالمغايرة بينهما باعتبار
نقيم الدليل باعتبار نفس الامكان الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج او لا بان نقول لشيء حدث

شي من الحوادث الزمانية لزم ان يقع هناك تغير في ذلك الشيء البتة وليس في ذلك التغير من جانب الفاعل
واللا يلزم التبدل في ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو مع فلا بد ان يكون ذلك التغير من جانب
المتفعل وليس الا من جهة انه مستعد للتغير ومن العلوم بالضرورة ان التغير في المعدوم الصريح فلا
بد هناك من قبل وجود ذلك الشيء الحادث من امر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون وجود
الامكان الاستعدادي فيه ولا يلزم ان اذا كان امرا اعتباريا لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان
الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجي يستدعي وجود الموصوف في الخارج هذا كله مذکور في حاشية

بعض الاعلام ثم قال اي المحقق الذي الى ذلك ان التغير من تفاعل الفاعل لا يتبدل ذاته و
صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بالتصام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من
غير ان يثبت مادة تامة له حاصلة ان الدليل المذكور غير تام لاننا نقول ان ذلك التغير الواقع
في الشيء الحادث جاز من قبل الفاعل لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المجال
بل بان يصير فاعلا بالتصام امر حادث اليه فيكون هو معه علة تامة للحادث الزماني من غير ان يثبت
مادة مستعدة له ومن غير ان يلزم دوام الحدوث بتمام الفاعل فتأمل حتى لا يتوهم ان للامكان
الاستعدادي دخل فيه بهذا ذكره بعض الاعلام لكنه اخطأ في ارجاع الضمير في قوله ثم قال

الى المحقق الهروي قوله اذا من مادية لوجية آه ولا يلزم منه كون الجبر وما ذيا او المادة التي هي
الجنس بشرط لا يخرج الهولي كما حققناه سابقا جواب سوال تقريره انه يلزم من دخول كل مادية
لوجية تحت جنس كون الجبر وما ذيا واللازم بل ان الذين التجرد عن المادة والاختلاط معها مخالفين
لا يصح اجتماع كل واحد فاللزوم مثله واموجه اللزوم فظاهر لان الجنس والمادة متحدان فيلزم من
ثبوت الجنس المادية الجبروتية ثبوت المادة لها فيكون مادية وتقرير الجواب هو ان المادة المتحدة مع الجنس
ليست هي المادة الخارجية الحكيمة بل هي الشبيهة فلا يلزم من ثبوت الجنس للجبروتية الشبيهة
الاتحادية وهي غير منافية للتجرد قوله تحت جنس ما آه ولما انتقص تلك القاعدة للمعلم بالوجود
فانه بسيط لما سأل في القول اللاحق بلا واسطة فكيف يدرج تحت المقولة فان المندرج تحتها

بعض الاعلام

حاشية

مركب قطعاً لان المقولة جنس عاليتها وكلامه جنس فله فصل انجله بقوله وانما الامور الاعتبارية لا تترجم
 كالوجود مثلاً فلا كلام فيها وانما الكلام في الخلق الموجود قوله فيلزم اجتماع النقيضين
 اذ الكلام في بياضة الوجود المطلق والتزويدين الصفات جزئية بالوجود المطلق وبالعدم المطلق فالوجود
 لكونه موجوداً فينبأ يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوماً مطلقاً يصدق عليه
 المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ورفع لما يتوهم على الشق الثاني
 من الدليل من لزوم اجتماع النقيضين بوجهين أحدهما لان اجتماع النقيضين المستحيل عبارة عن ان
 يصدق النقيضان على شئ ثالث لان يصدق احدهما على الآخر ولا يلزم بينهما الا الثاني ودون الاول
 لان جزر الوجود اذا الصف بالعدم الصف الوجود الذي هو الكل ايضا بالعدم لان يصدق على شئ
 آخر وتأنيها ان عدم الصفات الى جزر الوجود عدم خاص فلا يكون نقيضا للوجود المطلق فاجتماع
 وتقرير الدفع ان المقصود بهنا اثبات الوجود المطلق فالترديد في الدليل انما هو بين تصاف
 جند بالوجود المطلق والعدم المطلق والوجود المطلق لكونه موجوداً فينبأ يصدق
 عليه الوجود المطلق نبأه على ان صدق الخاص يستلزم صدق المطلق وعلى تقدير تصاف
 جزئية بالعدم المطلق يصدق عليه لعدم المطلق فيكون معدوماً مطلقاً ايضا لان العدم الجزر
 يستلزم العدم الكل فيصدق الوجود والمعدوم على شئ ثالث وهو الوجود الذي هو الكل فاندفع
 الايراد ان فافهم لعله اشارة الى ما قد اثار في حاشية على حاشية الكبرى للحقق البروي
 ان نه التوجيه لا يستقيم الاخذ من اعترف بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى تركيبة لم يعترف به ولم يقل
 بوجوده في الخارج ايضا كما هو من سبب جمهور المتكلمين غير الاشعري قتال انتهى اقول لعل في قوله قتال
 اشارة الى ان من لم يقل بوجوده في الخارج والذهني لا ينكر عن معلومية ايضا فاذا لم يعلمية يلزم
 عليه القول بوجوده في الجملة اى الوجود العلمى كيف وانه امر ممكن فله نحو من الشك ولو في علم ابارى تعالى
 فيكون موجود الوجود خاص فيصدق عليه الوجود المطلق ولو كانت اجزائه معدومة مطلقاً يصدق
 عليه المعدوم المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فافهم فانه من منزل الاقدم والافهام قوله فتفكر الخ

اشارت الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرر الجواب بان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب
 الافراد وهي لقرص الطبيعة من حيث هي وثانيها الكثرة بحسب الاجزاء وهي لقرص المجموع
 وجزئها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني وورد النقض
 انما يكون بناء على الاحتمال الثاني دون الاول قوله بناء على التلازم بينهما آه وقال المعلم الاول
 للحكمة اليمانية في التقديسية اسم كتاب للمعلم اليس النيرة للاخبار كلها يتقدس اي يتزهره عن
 الاجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء الذنوية فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء الجسدية و
 الاجزاء الخارجية وان لم يلزم العكس اي ليس كلما يكون بسيطاً خارجياً يكون بسيطاً في ذاته
 يكون شيئاً بسيطاً في الوجود وهو من الكبرياء العقلية كما يسوي فانها بسيطة بحسب وجودها الخارجي و
 مركبة بحسب العقل من الجنس والفصل يعني المجموع المستعد ولما يريد هنا ان كلام المعلم يدل على عدم تلزم
 البساطة الخارجية للبساطة الذنوية بوضوح لما ذكر من تلازم البساطتين في قوله فراده بالبسيط
 والمركب غير ما روي انه اذا بسيط قد يطلق اطلاقاً شاملاً على ما لا يتركب من الاجزاء المتمايزة في الوجود
 والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب يخص بالاجسام كما حقق في موضعه زبدته ان كلام المعلم الاول
 للدلال على ان البساطة الذنوية مستلزمة للبساطة الخارجية ودون العكس غير مناف لما ذكرنا من التلازم
 بين البساطتين المذكورتين فان مرادنا من بسيط ما لا يكون له جزء صله و مراده منه ما لا يكون
 اجزاء متمايزة في الوجود الخارجي وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلاً قوله كما يدل عليه البرهان
 آه فالقلت البرهان يدل على كون الوجود لنفس حقيقة ناتجة من الجزئيات لا ينافي ذلك صدقه على
 اجزائه الذنوية بالعرض حاصلة ان البرهان ايمان يدل على صدق الوجود على الجزئية صدقاً
 على الاجزاء الذنوية صدقاً ذاتياً ايها والفرق بين الاجزاء والجزئية ايها لا افراد ظاهرة صدقه
 على الافراد صدقاً ذاتياً لا يلزم صدقه على الاجزاء ايها لعل يكون صدقها صدقاً
 عرضياً والاسمالة فيه فان كل كل صادق على اجزائه الذنوية بالعرض لانها لا ينافي الحيوان قل يلزم مساواة
 الجزر لكل في الماهية حتى يكون الصدق ايتا قلت لما كان الوجود في الماهية بجميع المفهومات كانت اجزائه من جزئية

المذرجة تحت فكون صدقة ذاتية على الجزئيات تلزم لكون صدقة ذاتية على الاجزاء فتأمل قوله
القائون المذكور آه امي مالا جنس له لا فضل له قوله وهو المجموع آه قال صدر الشيرازي في مسأله
كل معنى اذا اعمر معناه معنى آخر فان كان مما لا يتغير بحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل
معرضا خارجا عنه وان كانت الغائبة بينها باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا بل هو الفرق
بين الفصل والى ليس لفصل وقد عرفت سابقا تفصيل هذا الموضوع فلا غيرة قوله كما مر تحقيقه آه
اعلم المقصود من الفرق بين الجنس واليهوى التي هي عبارة عن المادة الخارجية وبيان ان اليهوى
ليس محاذيا للجنس لانها ماهية نوعية كاملة في ذاتها لا يتأثر بعبارته عن جوهر مستعد كما ان الصورة ماهية
نوعية كاملة في حد ذاتها لا يتأثر بعبارته عن جوهر ممتد الجنس بهم في حد ذاته فلا يتحدان الا بانها تشارك
في كونها ماهية وان تغاير اني نحو الابهام لان اليهوى شخص بهم لا ماهية مبهمة بل هي ماهية محصلة
كاملة في حد ذاتها بخلاف الجنس فان نفس ماهية مبهمة ان اليهوى وهي المادة الخارجية بحسب
ماهيتها ووجودها مأخوذ قودها بمعنى انها لا تحتاج في تميم ذاتها الى شئ آخر حتى اذا انضم اليها شئ آخر
صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي متحد لنفسها ماهية كاملة وهي عبارة عن جوهر مستعد نوعيه منحصر
في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تختلف في تسميتها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تسمى
غير الاولى فان التحصيل بعينها لا يتغير فلا يكون الجنس نفس اليهوى وان كانا متشاركين في وصف
الابهام لكن في نحو الابهام متغايرين لان اليهوى شخص بهم والجنس ماهية مبهمة وتفصيل ان
اجزاء الشئ بمعنى ما يتركب منه الشئ اما اجزاء بحسب جوهر للماهية مع عزل النظر عن تقوُّمها ووجودها
الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة بما هي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسله ومتمدة
مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا متصل بقوله متحدة في الاعيان والاذهان
غير الحاذقين والابهام الذي هو طرف الخلط والمقترية باعتبارين فان الاجزاء في هذا المعنى
متغايرة ومغايرة للحقيقة ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع بان يكون مشترك
بحسب الجنس وممازاة باعتبار الفصل او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة

في حد ذاتها ليس بالجنس وبعضها متحصلة في ذاتها متحصلة وتمتد لها في نفسها وليس بالفصل
 وهما جزءان عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء عطف على قوله اما اجزاء بحسب جوهر الماهية
 تدخل في لقوها في مرتبة الوجود اي يكون لقوم الماهية المركبة بها وبعدها وجودها وتسمى اجزاء
 وجودية ولقد مر عليها اي تقدم الاجزاء الوجودية على الماهية المركبة بالطبع وهو التقدم بحسب
 التفرع والوجود من جهة الوقت كالزواج الاجسام المركبة تركيبا طباعيا من العناصر والصور الترتيبية
 ولكل الجسم الطبعي المؤلف من الهولي والصورة البسيطة جسمية او لونية وهي اسهل الا
 اجزاء الوجودية من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ويقوم بحسب وجودها جسم طبيعي فهي
 متميزة الذات متغايرة الوجودات لانها الزواج بسيطة كل منها تحصل ما بينها لكن تعتبر
 بعضها اقسام جنسي بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب خذها لا بشرط شئ في الحقيقة با
 لاجزاء المتحدة اي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة لضرب من اللحاظ فالماودة متقلب جنسا و
 الصورة فضلا فهي متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار النسيان امور اليها تجعلها احد الحقائق
 لتأصل في الوجود وقد توخذ منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو الجنس العالي ما هو من الهولي
 الاول كما ذكرنا في الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لا ينبغي ان الهولي تمام
 ما بينها بعينها جنس في لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس يوجد في الجودات بدون الهولي فتقول ان
 الهولي جنس باعتبار خذها لا بشرط شئ لا يخلو عن ضرب من المسامحة ولكل لصورة والفصل
 فان الفصل يوجد في الجودات بدون الصورة بهذا حقق معل الحكمة اليمانية في بعض كتبهم
 وهو الصداق الشرازي في اسفاره قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى دليل على بطلان تركيب
 الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه الاخر فاما
 فاخذت ماهية تقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منها قيل كانتا متحدتين ذاتا
 فكل من الجهتين تفيد لقوها وبذا خلافت المفروض في فرض تقوم الماهية من كل منهما بجهة
 غير جهة والا فيحصل ما يتان متباينتان مع اتحاد ذاتيهما الماخوذ لا بشرط شئ

وايضا اذ اُكفِت لتقوم المباشرة احدى الجبهتين بخصوصها من كل منهما يلزم الترجيح بلا مرجح او تقوما
 باحدى الجبهتين بخصوصها ليس اولى من تقوما بالجبهة الاخرى من كل منهما فتفكر بدقة النظر
 قوله لا مربيط آه وبذا اى لزوم الاثرين لا مربيطا مما يتم اذا كان لفصل القريب طائفا لا اولى
 ان يلقا اى فى البطلان تقوم الفصل الواحد للنوعين فتختلف عنه معلوله جنس كل من النوعين
 لا يوجد فى الآجروفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا اينما وجدت العلة وجد المعلول
 وجوابه ان المعلول فى الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل قوله
 ولا يخفى آه وانما قد كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع اى الفرع الثالث
 لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون بيان للعموم من وجه الجنس
 فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان
 بالنسبة الى البقر مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك عطفت على قوله بالنسبة الى الانسان
 جنس مشترك بين الانسان والملك الحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان
 وبذا انى عدم كون العموم من وجه بين الجنس والفصل اعم من ان يكون الجزء الآخر من الملك جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرى فانه جنس مشترك
 بين الملك والهولى والناطق يميزه عن الهولى او جزر مساو للملك كالجوهر المدبر للعام واما فى
 الفرع الثالث اذا كان الفصل جنسا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الآخر من ذلك النوع اى جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم اى من الثالث بحسب الوقع والمفهوم لان الفصل
 اذا كان فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزرا مساويا واما فى الثالث اذا كان الفصل فيه
 جنسا كان الجزء الآخر اى جنسا لا غير قوله وتسكوا آه والحق ان التركيب لا يتصور
 من جوهر وتفرص والا يلزم ان يكون الشئ فى مرتبة ما يتبعها عن الموضوع ومقتضى اليه
 ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب لغير الاتحادى كتركيب من الهولى والصورة عند
 من زعم انها متباينتان لقرا وجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب جوهرى شئ من المراتب

والاعتبار فلا يبرهان على امتناعه من الجوهري والعرض كما هو عند الاشراقية القائلين بتركيب
 الجسم من جوهر وعرض هو المقدار تركيبها التضمينا لا نهائيا ان يحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل
 بالتضمين احدهما الى الآخر اثر غير آتاهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار لشيء واحد وحدة
 حقيقية في مرتبة ما هي اذ ليس به ما هي واحدة مجعولة تجعل واحد مستقرة بتقرره واحد
 وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض ل حال فيه فيكون الثوب
 الابيض مركبا حقيقيا فتدبر حاصل النظر انه يلزم على الاشراقية ان يكون المركب من كل جوهر
 وعرض مركبا طبيعيا لا متناع تخلف الذاة عن الذاة مع انه بدعي لبطلان لانه يلزم على التقدير
 ان يكون الثوب الابيض مركبا طبيعيا وهو كما ترى ولا يرد عليه ان من جوز تركيب السمر من القطعة
 والباية فلعله يلزم تركيب الثوب الابيض من المحل والبياض لان الكلام وال على جواز التركيب
 الحقيقي من الجوهر والعرض حتى لزمن منه كون الثوب الابيض مركب حقيقي والسمر مركب صناعي
 فلا نقض به ولعل لي هذا اشار بقوله فتدبر لعم ان العرض يقتضي وجوده الالهى اى وجوده في
 نفسه من حيث هي اى الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخص فلا يكون العرض صورة
 لان الهوى يفتقر اليها في وجودها وتحصلها اجواب لنظرنا صلا ان الاستشراقية لا يقولون بتركيب
 الجسم من كل جوهر وعرض حال فيه حتى يلزم ان نقض بالثوب الابيض بل هم القائلون بتركيبه من جوهر وعرض
 اليه ذلك الجوهر المحل في الوجود وهو المسمى بالصورة عندهم فلا نقض بالصورة المذكورة لان الحال فيها
 تحتاج من حيث الشخص والوجود مع الى محله بخلاف الصورة عند الاشراقية فانه لعينه الصورة عند
 المشايخ الا ان عند المشايخ جوهر وعندهم عرض فلما ان الهوى يحتاج في وجودها وتحصلها الى الصورة
 عند المشايخ فكذا عند الاشراقية فيجب ان تكونا متحدتين في الوجود ايضا باعتبارهما كما انهما متايرتان
 فيه باعتبار على مختار المحققين وبهذا اجاب تركنا ما خفا من الطويل واعتمادا على فهم الاذكياء بقوله
 انه ومن به توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها اى ان وجود العرض في
 نفسه بثبوت المحل واتحاده معه ليعنى ان ثبوت الشخص بمحل بالاتحاد والعينية وقد عرفت لطلانه

فتأمل قوله كل مفهوم آه قيل عليه لا تلم هذه البكائية فان كل جزر لزيد مثلاً يصدق عليه خبر زيد
وماذا تقول في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعد وفيه اصلاً لا يحسب جزء ولا يحسب الاوصاف والاعتبارات
فان الكثير من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى لقض على المقديته بان مفهوم الجزر كلي ولا يصدق
على الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية لانه جزر لزيد ككاشي واللام يتفرق بين كل جزر
بين جميع الاجزاء وكذا مفهوم الواحد الحقيقي كلي ولا يصدق على افراده الكثيرة لان الواحد الحقيقي
ما لا يكون فيه تعدد اصلاً اى لا يحسب الاجزاء ولا يحسب الاوصاف ولا يحسب الاعتبارات لا شك ان
التعدد يوجد من الوجوه المذكورة في افراد الكثيرة متحقق واللام تكن كثيرة بل واحدة ثابت
به القائل غافل عن قوله وعلى الكثيرة بقيد الكثيرة ولا يقال في ان يقال لجمع الاجزاء مع قطع
النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا لجمع افراد الواحد الحقيقي لو فرضت انها احاد
حقيقة كثيرة وطلق الجزر الواحد مثلاً له صادق عليه ايضا حال الجواب منع عدم الصدق
في الصورتين فان الصدق اعم من ان يكون بقيد الوحدة او بقيد الكثيرة كما صرح بالمحقق القدسي
ولا شك انه كما يصدق على كل واحد من الاجزاء جزء واحد للشئ كك على جميع اجزائه انها اجزاء
كثيرة له وكذا على الافراد الكثيرة للواحد الحقيقي انه احاد كثيرة له كما يصدق على كل واحد من افراده
فرد واحد منه فتأمل اشارة الى ان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق كما نياوى عليه قوله والمطم
صادق عليها على السواء فصدق مطلق مفهوم الجزر على اجزائه وكذا صدق مفهوم الواحد
الحقيقي على افراده الكثيرة فلا حاجة الى التزام ان الصدق في الصورتين للمقيد بقيد الكثيرة لا للمطلق
كما يدل عليه كلام القاضي في الجواب قوله وهو المراد آه والمطلق الصادق على الواحد والكثير
على السواء ويجوز ان يكون له فضول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد كخيل
المراد به هو الواحد الحقيقي ويجوز ان يكون له احاد كثيرة فيتحقق له فضول كثيرة في ضمن الكثير وفصل
واحد في ضمن الواحد قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان والفرس بين مجموع المركب
من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصادقه اى مصادق

حيوان لنفس ذات ذلك مجموع أي مجموع الانسان والفرس فيصدق عليه أي فيصدق
 حيوان على مجموع الانسان والفرس مطلقا فلا إطلاق بنفسه لقوله واحد كان وكثيرا أي سائر
 مجموع لتفيد الوحدة او الكثرة بخلاف مفهوم العلة بالقياس إلى مجموع المادة ولصورة لانه أي مفهوم
 لعله امر اضافي لصدق على واحد من علة وعلى الكثير بما هو كثير لا بما هو واحد لان المجموع المأخوذ
 الوحدة لصدق عليه المعلول لا العلة بالقياس إلى المطول فانه اذا اخذ مجموع المادة والصورة
 من حيث الوحدة لتصور معلولا يفرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس إلى تلك المادة
 العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار أي باعتبار الوحدة بخلاف ما اذا اخذ من حيث
 الكثيرة فانه لصدق عليه العلة بهذا الاعتبار وكذا اذا وضعت موضع الذاتى وصفا عارضا
 حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالمشي مثلا فانه لصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يتغير
 الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه قائل حاصل ان هذا الحكم غير مخصوص
 بالذاتيات بل لو وضع الوصف المشترك بين الانسان والفرس كالمشي موضع الذاتى لغير الحيوان
 فحكم الذاتيات ايضا في صدقه على المجموع مطلقا واحدا كان او كثيرا فتدبر قوله قيل لك انك لو
 يندفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التأثير خارجة عن نفسه
 والمركب من المتعين ليس لك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لاشتباع التوارد ولا عدمه
 بخصوصه لا لاشتباع الترتيب بلامرجح ولك ان تقول جوابا خيرا لذلك شك يجوز ان يكون عدم
 المركب عدم احدا لا جزا ولا على التعيين قوله حاصل ان الامكان أي المعنى ان مكان كل مركب
 لذاته لا يصادق امتناعه بحسب الجاق واليضا لا يفرض امتناع الاجتماع لذاته اذا الاجتماع امر واجتماع
 آخر واقفارا لاجتماع الى الغير على تقدير الوجود والفرض لا يفرض امتناعه لذاته قوله فاقه التالف
 أي بحسب جميع اجزائه قوله فالتركيب أه فنه الامكان لا يخلو عن مكان ذاتي في المؤلف بالنظر
 سنج التالف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتى في نفس المؤلف
 خصوصية الاجزاء لاختلاف النظريين فان كون المؤلف ممكنا بالذات انما هو بالنظر الى نفس

التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء وكونه ممتنعاً بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء فتأمل
عليه اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء باطله الحقائق ممكن وان كان نظراً الى نفس التركيب
لا يقبله السلايق السليمة بل لا يحط لذلك المؤلف من غائبة الامكان لوجه من الوجوه نعم لو قرر بان
الامكان نسخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء والخصوصية ربما يتوق عن مقتضى نفس
التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه ففكر قوله فلزم كون الممتنع ممكناً آه انما جعل اللازم المحال
كون الممتنع ممكناً دون وجود التركيب الباري تعالى عنه لان استلزام المركب له اى لوجود تركيب الباري
ايضا لعلاقة العلوية والمعلولة اعني الكمية والجزيئية فان وجود الجز برعلة لوجود الكل كما في عدم الوجود
تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكناً ليس محالاً اذا كان بحيثين كما حققناه
من ان الامكان بالنظر الى نسخ التاليف والامتناع بالنظر الى خصوصية الاجزاء فلا يكون التوزيع
اى التاميد الذي ذكره المصريح بقوله الا ترى آه واضحاً من الجواب وهو الذي ذكره ابعده بقوله
لان امكان كل مركب آه فتأمل قوله علاقة العلوية والمعلوية آه اى عليه عدم الواجب اللازم
عدم العقل الاول الملزوم كما هو المقرر في اسفارهم من عدم اللازم علة لعدم الملزوم فلما كان وجود
الواجب ملزوم لوجود العقل الاول فلا جرم يكون عدم العقل الاول علة لعدم الواجب بحسب
ذلك لفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم وهو عدم الواجب دون نفس الملزوم وهو عدم
العقل الاول ففكر قوله فلها آه لان لو انزم الماهية اموراً متزاعية تميز بها العقل عن نفس الماهية
استقررة من حيث اقتضائها بما يتفهمها فبنيتها ونحو تقريرها انما هو تقرير الماهية التي هي مشابة لثباتها
ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومة لان الانشراح عياة مجبولة يجعل مشارا متزاعية
اخر حكمها حكم الماهية قوله تملك اللوازم آه كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول قوله فلها
النصير الطوسي عليه ما يستحق قوله عليه العلة العلة الاولى آه المراد بالعلية مبدؤها لا المقدر
المفترق عليه لقوله باريب دفع لما يقوم من ان العلوية مفهوم اصنافه فكيف يكون بديها
لان الاصناف لابد ان يكون مغايرة للتبسين وحاصل الدفع ان المراد من العلوية

لتفسيره تعالى لا المفهوم الاصنافي لانه زائد بلا ريب والمقصود اثبات العينية قوله فلا يكون
 جميع احوال الارباع آه اعني مجموع المركب من الاثنين وكل واحد من الوجودين قوله بان يكون
 المذموم مستدرا آه امي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما مصداقه
 ومثله استزاعه نفس ذات ذلك الشيء وقوله يكون عينية خبر لان عند الحكم فلا تكون معللة
 كوجود الواجب والامكان الذاتي فان مصداقها نفس الذات في الواجب والممكن لا يحتاج الى علة
 اما الوجود فلا نه لو كان له علة مقتضية فهي اما نفس الماهية الواجبة فتكون متقدمة عليه بحسب الوجود
 ضرورة كون المقتضى مقدما بحسب الوجود على المقتضى فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته لوجوده
 الى آخر ما ذكر في قوله لا يتصور واما غير ما فيلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك واما الامكان
 فلا نه لو كان له علة لزم ان يكون الامكان مقدما على نفسه فان سبب احتياج الى العلة هو الامكان
 ومنها وجه آخر تركناه للتطويل فان قيل ان العينية والزيادة المستعملة في هذا المقام هي العينية المنطقية
 والزيادة المنطقية وهي المحمول بالجمول الاولى وغير المحمول به وهذا كما ترى غير صادق على الوجود والامكان
 لان الوجود الماخوذ منها هو بالمعنى المصدرى كما يظهر من تحسيس كلامهم قلت ليس المراد بالعينية والزيادة منها
 المحل الاولى وانتفاء كما هو الذي في كتب المنطق بل في بحث حكمي في المراد بالعينية والزيادة هو المحل
 وهي المحمول بالمحل بالذات وبالمحل بالعرض والمحل بالذات ان يكون مصداق المحل نفس ذات الموضوع
 من حيث هي والمحل بالعرض ان يكون مصداق المحل خارجا عنها كذا حقق المحقق الهروي في الحاشية الكبرى
 ولو اراد المصنف بقوله او ضرورة بالعلم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين
 لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتصار من تلقاء نفس الذات من غير
 مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على مذاهب المتكلمين ان ذات الواجب
 تعالى لما وجب لتضافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن هناك علة تقصيرها متصفة بالوجود فان شأن العلة
 ان ترجع احد الطرفين من الوجود والعدم المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفين متساويين
 فانه حاجة الى العلة وترجيحها فيكون الوجود ضروريا له لقوا باليقين من ان الواجب يقتضى ذاته وجوده فمعناه

في قوله كوجود الواجب
 على مذاهب المتكلمين
 ان ذات الواجب
 تعالى لما وجب
 لتضافه بالوجود
 عند المتكلمين
 لم يكن هناك
 علة تقصيرها
 متصفة بالوجود
 فان شأن العلة
 ان ترجع احد
 الطرفين من
 الوجود والعدم
 المتساويين على
 الآخر فاذا لم
 يكن هناك طرفين
 متساويين فانه
 حاجة الى العلة
 وترجيحها فيكون
 الوجود ضروريا
 له لقوا باليقين
 من ان الواجب
 يقتضى ذاته
 وجوده فمعناه

في قوله كوجود
 الواجب على
 مذاهب المتكلمين
 ان ذات الواجب
 تعالى لما وجب
 لتضافه بالوجود
 عند المتكلمين
 لم يكن هناك
 علة تقصيرها
 متصفة بالوجود
 فان شأن العلة
 ان ترجع احد
 الطرفين من
 الوجود والعدم
 المتساويين على
 الآخر فاذا لم
 يكن هناك طرفين
 متساويين فانه
 حاجة الى العلة
 وترجيحها فيكون
 الوجود ضروريا
 له لقوا باليقين
 من ان الواجب
 يقتضى ذاته
 وجوده فمعناه

ن ذاتة لقائي بحيث لا يجوز ان يصف بالعدم لان هناك اقتضا متاثير من ذاتة لعم في وجوده حتى يكون
انه علة لوجوده ولذا قد يعظم من المحققين صفات الله لانه لا يكون آثار له لقالي وانما ينتج عنها كونها
وانهم الذات اى ينتج الا تفكك عنها وحل في قوله فاقم اشارة الى هذا الاستقامة قوله ما لغير الشئ
كما يخرج عنه فلا ينقض بالذات المقصود منه اذ احتمل ج و هو ان الذاتى مغاير للذات
ح ان ثبوته بها غير محال بانه ليس المراد من المغاير ما لا يكون عيناً للشئ سواء كان داخل او خارجاً
فى ينقض بالذاتى بل المراد منه ما يكون خارجاً عن الشئ فلا ينقض بالذاتى كما لا يخفى قوله فيلزم مكانه
فما وجود الشئ للشئ ليدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسب ضرورة بالذاتة قوله اسس العلة
لواجبة لذاتها لان الضرورة مادام الوجود مستقادم من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته
لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في ادخل الكتاب قوله والدوام الذاتى اى ما يكون مثلاً
لذات كما فى الذاتيات واللوازم الذاتية قوله وهذا هو الحق بذات حكاية عن قول المصريح جواد
عليه السلام ان الشارح احتجافى بذات المقام ان الحق هو كون وجود الواجب لعم من لوازم الماهية
لا يصريح بعد بذاتى كونه من تلك اللوازم ففى كلامه تدافع جزاء خلاصة الجواب ان مختار الشارح
انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره بهنا فهو نقل وحكاية عن قول المصريح ومختارة وليس بغير معنى عند
الشارح فاندفع التدافع بلا ارباب قوله والتحقيق آه قال لا يستدافى حاشية على شرح التهذيب
للمحقق الدواني للمقتضى والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما لا يشهد بالضرورة لان النفي للمقتضى والعدم
الضرف لا يكون فيه استلزام واقضاه فبقى الاستلزام حالة عدم المقتضى كيف آثار الماهيات
هى باعتبار وجودها وحل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين الامكان الوجودى لما كان
فما سر كلام الشيخ من انما آثاره المحقق البروى فاقوله بان مقصود الشيخ ليس ان المقتضى المستلزم
لان دخل فيه لطلق الوجود بل مراده انه لا دخل فيه لتعيين الوجود كما الوجود الخاص به والذاتى ثم قم
امى الالات والتحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان جعل الواحد من اولاد بالذات
المستلزم وثانياً بالعرض باللوازم ليعتق ان ما ذكرنا من دخول وجود الملزومات فى لوازمها

سبيل التوقف والاعتناء بخلاف التحقيق لان الحق ما حققه اهل التحقيق لان الجعل والابحار من
الواجب لانه فلا يكون المهيبة موجبة وفاعلة للوازم فهي مجبولة بجعلها لكن لا يحصل مثالف بل بعد
جعل المهيبة فاجعل يتحقق اولاً بالمهيبة ثم يلوازمها على سبيل الاستبعاد سواء كان جعل الملزومات
جعلاً بسيطاً او جعلاً مركباً على اختلاف الركنين فان حصول اللوازم كفي في جعل الملزومات بها ولا يحتاج
الى جعل آخر لكن على تقدير الجعل البسيط بعد ان يتصف المهيبة بسبب ذلك الجعل بالوجود وعلى تقدير
الجعل المركب بلا واسطة كذلك في بعض حواشي الحاشية المحقق البروسي على حاشية الجلالية على
التهديب للمحقق المتفان الذي ولا يخفى ترتيب لما قال اولاً من ان التخصيص المحض عدم الصرف الى
كما اشار اليه بدعوى الضرورة ان وجوب كون المقتضى موجوداً حين الاقتضاء لا يستلزم دخلة
الوجود فيه اى في الاقتضاء والمتنازع فيه هو هذا ذلك المشهور بالضرورة هو الثاني دون الاول
فندفع واما ورد عليه ان كون جعل اللوازم بالعرضي وبتبعيته جعل الملزم يقتضى دخلة الوجود في
الاقتضاء ضرورة كون الجعول اولاً موجوداً اولاً وفيه ليقولوا التبعية في الجعل ليصح على تقدير اقتضاء
نفس الماهية بلا دخلة الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الا انتزاعية الاجعل من ان تراعيها
فلا يكون الملزم المنشأ موجوداً قبل وجود الانتزاعات بل وجودها واحد ولما قيل من ان الامر في الانتزاعات
كما ذكرت لكن الكلام في لزام الماهية مري ليست بالانتزاعات اذ لا يقولوا ولوازم الماهية من حيث
هي من الانتزاعات كما حققه الاطوارج وغيره من المحققين مثلاً من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية
واوصاف انتزاعية ليس لها حظ من الوجود العيني سواء كان اختصا كوجود الاعراض ولا ثم اقول ان
الحاجة الى ما ذكره بقوله لا يخفى الى آخر الحاشية لانه يدل ان المهيبة موجوداً على لكن بلا دخلة
الوجود وهو مخالف لما ذكرنا من ان الابداء والجعل من خواص الواجب فلا يكون المهيبة موجبة
دفاعاً للوازم ولعل الى هذا اشار بقوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال ان
شيخ بحال عدم مرتبة قوام الماهية المستقدمة على الوجود لانه مسلوب في تلك المرتبة فلو فرض قضاها
للوجود في تلك المرتبة والمقتضى بالسر والموتز يجب ان يقرن بالوجود حين التأثير فيلزم ان يكون موجبة

في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والعلم واحد ولا بد والنظر
حاصله انه ليس مراد الشيخ بحال عدم مرتبة العارض لها بل مرتبة قوام الماهية المتقدمة على جميع
العوارض من الوجود والعدم وغيرهما من العوارض فنقول مع في تقرير مراد الشيخ ان مرتبة قوام الماهية
متقدمة على الوجود لكونه من العوارض فلو كانت الماهية متقدمة للوجود في تلك المرتبة نعم ان تكون موجودة
في تلك المرتبة ايضا لان الضرورة شاهدة بان المقتضى والمؤثر يجب ان يكون موجودا حين التأثير لان التأثير
صفة وجودية فيقتضى وجود موصوفها كما تقر في موضعه فليعلم ان تكون الماهية موجودة في تلك المرتبة
المتقدمة على الوجود وان لم تكن الماهية بنفسها متقدمة للوجود فلا يكون الوجود من لوازم الماهية
مراد العلم بالحكمة اليمانية فيكون مراد الشيخ والعلم واحد فلا بد وعلى الشيخ النظر المذكور كما لا يراد على العلم لان مبنى
وروده على ان يكون المراد بحال عدم المرتبة للمادة التي هي مرتبة العارض واذا اراد المرتبة المتقدمة
على جميع العوارض من العدم وغيره لم يرد كما قررنا وانما صح التعبير عن تلك المرتبة بحال عدم لان جميع

الموارض ملوب فيها ولكن للامام ان يمنع وجوب قرآن المقتضى بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو وان كان
لا وجوده خل فالقدر الضروري على تقدير عدم المدخلية الوجود لتقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقد
يعني ان للامام ان يقول لان السلم ان قرآن المقتضى المؤثر بالوجود ضروري على تقدير عدم كون الوجود
جزءا منه ايضا انما القدر الضروري على ذلك التقدير لتقدم المقتضى على الاثر بنفس القوام
فقط ولما كان المنع من الامام في مقابلة الضرورة كيف لا وان التأثير صفة وجودية يقتضي وجود
موصوفها عدل عنه القاضي وقوا فالحق ان المقتضى هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الاثر

كون المقتضى مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية
تأثيرا وتأثيرا عليه الاثر هو الوجود بذاته اختاره اثنا في تسمية المحققين مير محمد زاهد في حاشية
يعني ليس المراد بمدخلية الوجود في التأثير ان يكون هو جزء من المؤثر بل المراد منه انه لا بد ان يكون المؤثر
مخلوطا به ومقتضى ما معه حين الاقتضاء والتاثير سواء كان جزءا منه او لا وهذا القدر ضروري اذ لو لم يكن المؤثر
موجودا لم يكن التأثير لما قررنا لك كيف لا يكون ذلك لوازم للماهيات آثارا ولا شك ان مبدرا لآثار

هو الوجود لا غير الشئ والمعلم يقول ان بدخلية الوجود بحيث لا يشعر ان بها لان بدخلية الوجود
في التأثير ان يكون المؤثر متفردا معه وبها قال ان بالجزئية الخاصة دون الاقران لا علم لان يقال منه
بدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات اى بالعلية ووجوده لما نحتاج اليه لا مجرد كون المقترن
مخلوطا به حين الاقتضار الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب جدول بحسب الجواب
لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم
للحكمة اليمانية في بعض فوائده قال حتى يظهر لك ان اقتران وجود المعلول بوجود العلة التامة
بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجوده على وجوده بالذات قوله لا ان تكون الماهية آه لان حال عدم
بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال عدم الذات ولا تأثير ولا اثر
قوله كما صرح به الحق الرواني آه اى في شرح العقائد قوله وعن الوجود آه لانه ايضا من اضغاث الترديد
عندهم ومصدرة ذاتة لقالي من حيث اقتضار الخلط به فتوجيه المصداق بان ثبوت الوجود له
لقالي على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستدلى على اصلا غير مسمى عندهم ولا يرفع الاشكال عنهم
وهو تقدم الشئ على نفسه او موجوديته لوجودات غير متناهية اقوال قد عرفت ارضاء لتوجيهه عند
المحققين منهم فلا اشكال قوله بالمعنى السالغ آه اى العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود او لا
على اختلاف القولين فالاول بذهب المتأخرين والثالى بذهب الشيخ الرئيس قوله باللوا حواحق آه اى
الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة قوله لا يمتنع آه اى ليس لوجوده مما يجب اعتباره
بالدخيلة في تلك اللوازم قوله وجودها ايضا آه بتعالل الماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات قوله
فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرير فانه مصدرة ومطابقة حقيقة
قوله ومن هنا يستدل آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرير الشئ وقوامه فالشئ التقرير بنفسه
وهو الواجب تعالى موجود بنفسه وما يتقرر بحال الجاهل باياه وهو الممكن فصديق الوجود عليه محتاج الى حشيت
الاستناد الى الجاهل لاقتضار تقريره وقوامه اليه فتكون الحشيت التعليمية لا نهيا تكون قبل تمام تقرير الحشيت
وكمال قوامه لا ان الوجود بخصوصه اى بدون اقتضار التقرير والقوام محتاج الى تلك الحشيت اى حشيت

استناد حتى يكون القوام بهم بنفسه قبل الجنبه فكون الجنبه تقيده لان التقيد لما يحكي لعدم التفرقة
عنده وكمال قوامه ففرض ذاته المستقرة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماما او اثار
فيما تفكر قوله لم يحقق عند القطع آه اذا لا اعتباري دليل لاثبات الملازمة لا يتحقق الا باعتبار العقل
المعتبر العقل لم يحقق واعتبار العقل ليس بضروري فلو زعمه فيعدم اللزوم فلا يكون الملازم
زواو لا اللازم لان ما هو باطل قوله وايضا آه اسي ولا يتوهم ايضا ووجه سقوط هذا التوهم ان العقل
من اللزوم موجودا خارجيا لكن بمعنى ان منشا اثاره موجود في الخارج فاذا امكن ان يكون بين حاشية
للزوم اعني اللازم واللزوم امتناع الالفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض قوله جوابا على مقدمه
وقد يقرب السؤال بان انقطاع السلسلة بالقطع الاعتبار لا يلزم صدق المدعى به وان التسلسل فيها
على في الاعتباريات جائز او وقع او غيره مثل قولنا موجودا او متحقق او ممكن لعدم الموضوع في تقرير
الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بحال لا موجهة وهي قوله التسلسل فيها
جائز وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بحال ان التسلسل متحقق مع افتقار الاستحالة
واجاب المصنف بان صدق السالبة فيها لعدم الموضوع لا للوجود اي ليس صدق السالبة للوجود
الموضوع مع سلب المحمول عنه قوله فعولم التسلسل آه توضيح ان هذه الامور لما انقطعت بالقطع
الا اعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناسى ليعني التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها متنع وكذب
قولهم التسلسل فيها ليس بمتنع والاولى في تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها متنع ان خبر على سبيل
الاجاب الغير البتة اي الغير القطعي بل الفرضي على ما هو حاصل التقرير لان العقد البتة ما يحكم فيه على موضوع
محقق الصدق على الافراد في نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والعقد الغير البتة ما يحكم فيه على
موضوع مفتر الصدق على الافراد يعني يكون صدقه على الافراد بحسب الفرض التقدير كقولنا كل شيء
لا يمكن ليعني كلما لو فرض كان لاشياء فهو بحيث لو فرض كان لا يمكن لاشياء قولنا التسلسل متنع على
سبيل الاعتبار الغير البتة ليعني كلما لو فرض كان لتسلا فهو بحيث لو فرض كان لاشياء فهو فصدقه
سلم وكذب السالبة اي قولنا التسلسل فيها ليس بمتنع وان اعتبرنا انما بناه خارجي اذ استحيته

على سبيل البت فلا تلم صدقة لان الموضوع معدوم خارجا في نفس الامر ذلك المورث
مرتبة موجودة بصورة مغايرة فيها فيصدق العقد السلب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب
عنه آه وايضا يمكن الجواب بان المتن يتسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والحيث
الواقع اى بالسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد موضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق
ما يحكم عليه بالترحم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصدا بالفعل وله وجود في نفسه في لحاظ
العقل وحاشيتاه ملحوظتان معا فهو ليس لزوم شي لشي بخلاف الثاني فانه ملحوظ بها وحاشيتاه
قصدا فهو معنى رابلي غير مستقل بالملحوظ فهو لزوم بين شيئين ويرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بالقطع اعتبارا تاما موجودة في المبادئ العالية لانها خزائن للمعقولات دليل
لقوله موجودة في المبادئ العالية وفيضات المعلوم على الفناء وقوله لان وجودها اى وجود الموضوعات
الغير المتناهية فيها اى في المبادئ العالية وليس لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال الا على وجه التفصيل
حتى يلزم المحذور باعتبار منشا راسخا وقوله كاف للاختزان والفيضان خبر لان قوله وقبحا
آه هذا الجواب غير متطوّر فيه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة رابطه
بين اللازم والمفروض والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اى ان المحيى للمحقق
للادوات لان المحيى هو وان لم يتركب منططا فاصح اى قولا باطلا منصفيا قائما لكنه لم يحصل
ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شئ لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك لا اعتبار معنى رابلي
غير مستقل بالملحوظ ترتب لجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم بمجرد كونه صحيح الانتزاع
بالقوة من غير ان يصير مترعا بالفعل لا يصلح ان يقع موضوعا للايجاب وحكم عليه باللزوم او اللازم لانه
بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم صار منفي
بما من الملحوظات الموجودة في العقل الملحوظ بالقصد فلهذا الاعتبار وجود في نفسه ان كان في النفس

بهذا الاعتبار موجوده مفروض مترادف تشبيهاً وبنائاً بمرتبة وجودية مترتبة منه من قبل الاول
 الذي يستلزم ان يكون موضوع الحكم ايجابياً اذ يجب ان قبل ان ياعتبر الاول الحكم الايجابى
 عليه فكيف الانتقال لانه هذا الاعتبار صفة بصلته موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف فيها
 قلت وجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفه سواء كانت حقيقة او انتزاعية والاصل
 الفرق بين الذاتى والغيرى ان وجودهما مثلاً في ذاتها غير وجود الفوقية الثانية اذ السامع في
 مرتبة وجود ذاتها سامعاً لا غير وانما الفوقية له عن حسب وجودها ان لها يكون متأخر عن وجود ذاتها
 وقال هذا التفسير لئلا يكون وجود الموصوف وجود الصفه لزم ان يكون صفها اسلية والانتزاعية
 للموجود الخارجى موجوداً فى الخارج ويصدق الحكم الخارجى عليها ف على ان موجوده
 الشئ بوجوده شئ آخر غير محمول استلزم انتزاعه بان يحصل الاعتبارين انما يحتاج
 اليه في الحكاية دون الحمل عنه وهى اللزوم الغير المتناهي المتحققة بنشأ انتزاعها حال وجودها
 واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهي متحققة في نفس الامر متحقق نشأ انتزاعها فيب ففكر
 فانه دقيق فيه اشارة الى انه لا يرد على الحق الدوائى شئ مما ذكر لان الممتنع هو الحكم على غير المتقل
 واما اتصافه في نفس الامر بصفة او سلبها فلا متنازع فيه بل وجب والالزام ارتفاع التقييد
 الكلام ايضا في التخصيص لانه في ان اللزوم الذى هو نسبة بين اللازم والملازم بل هو لازم في نفس
 الامر لا اى بل النسبة متصفاه بام لا فتدبر قوله وتسمية بالكلية اه قال لا تأذ ان عرض منه تعريف
 كون الكل العقلى جزئياً حقيقياً وبنائاً الكل العقلى بعرض الكلية وبنائاً يكون الكل العقلى كلياً
 طبعاً لانه صار معروض الكلية كالانسان الكل يصدق على الانسان الروى والارضى الكلميين
 وغيرهما فالانسان الكل عبارة عن الكل العقلى صدقه على الانسان الروى والارضى الكلميين
 عبارة عن كونه معروض الكلية لصدق على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزئياً اضافية له
 لانها كلمات ثبتت ان الكل العقلى لما فراد في العقل فاندفع اتم شريف المحققين في حاشية
 على شرح الطالع ان الكل العقلى ليس بـ كل صلاً اذ الاول له معنى لو كان فرد يصدق عليه صفة وبنائاً

ان يكون خاصا وعاما وهو محال ثم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكل العقلي قد اعتبر
 فيه التقيد بالكل وهو عبارة عن الشك بين الكثيرين وهو معنى العموم فلو صدق الكل العقلي على
 افراد مثل هذا الانسان الكلي وذلك الانسان الكلي لكان الفرد خاصا بمقتضى الهندية والجبرية وعما
 يقتضيه التصافد بالكلية فيلزم ان يكون الشيء الواحد هو ذلك الفرد عاما و خاصا معا وهو محال ولا يجوز
 هذا في الطبيعة لان الانسان مثلا لو وجد له فرد كهذا الانسان لكان خاصا طامى لا يكون باصلا
 لان الماخوذ في ذلك لفرد هو الانسان من حيث هو هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا
 الكل المنطقي بالنسبة الى الزاوية ووجه الرفع انه انما يكون محالا لو كانت الجزئية التي يصدق عليها
 الكل العقلي جزئيا حقيقة وهو محال لاجاز ان يكون تلك الجزئيات اضافة كلية فيكون خاصا بالنسبة
 الى العالي وعاما بالنسبة السافل كالحجوان فانه اعم من الانسان والفرس وغيرهما من المخلوقات
 المندرجة تحته واخص من الجسم النامي ان قلت لو كانت له جزئيات فاما ان تنتهي جزئياتها الى
 الجزئيات الحقيقية فيلزم ان تكون جزئية حقيقة وهو محال ولا تنتهي فيلزم ترتيب جزئياتها في غير النهاية
 وهو ايضا محال قلت هذا السلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بالقطع الاعتيادي
 فافهم فانه تحقيق شريف قوله اى مخلوطة بها آه اى مخلوطة بالضمين في وحدتها المبهمة بحسبها
 بما هي هي خلطها اثنان ويا هي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حسيته بجايبه
 تقيدية للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب الحكاية والحكي عنه جميعا وهذا المتحصل هو الشيء الذي
 يقال له الفرد المتناولي فافهم قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اى باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية
 فقط قوله طرف للخط آه لان هذه الماهية باعبارها ملاحظة النفس الماهية فقط اى لا يلاحظ
 متبا غير ما اصابته من الوجود والتقدم طرف للتعريفية خبر لقوله لان مخلوطة عن جميع ما عداها
 فيصدق سلبا لكل منها وصدق هذا السلب ان ما عداها ليس مخلوطة في هذا اللحاظ لان معنى
 ذلك سلب هذا السلب قوله باعتبار نظف على قوله باعتبار انها ان الماهية موجودة في هذه
 الملاحظة وتسميته اجوار من مخدومة بهذا الطرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل والملاحظة

المأهية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها متضمنة بها فهذه الملاحظة طرف للخط والتعريف بالنظرين

والاعتبارين فتفكر قوله بان متعلق الحقيقة أو الغيبة ان يكون الحقيقة شرطا وعنوانا للاعتبار والملاحظة

دون الملاحظة الغرض منه رفع ما يكاد يتوهم ان هذا الاعتبار ايضا اعتبار للمأهية من حيث هي

فلا يجامع ملاحظة الوجود وغيره من العوارض كالا اعتبار الاول فلا يكون مقسما بجميع الاعتبارات

التي من حيثها اعتبار الخط وحال الدفع بيان الفرق بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار بان الملاحظة

الاولى ملاحظة للمأهية المعرلة عن جميع اللواحق وان كانت مقارنته معها في الواقع وهذا الاعتبار

لا يلاحظ فيه لغيرته للمأهية عنها ولا خلطها بها لان قوله من حيث هي هي متعلقة بالاعتبار لا بالمعبر

فيمم جميع الاعتبارات بهذا ما ذكره بعض الاعلام اقوال ان هذا من دفع لقول شارح في الشرح بان

متعلق الحقيقة بالاعتبار دون المعبر عنه فلا حاجة في اندفاعه بما في الحاشية بل الحاشية لمجرد التوضيح كما

لا يخفى بعبارة ان ملاحظتها يكون من حيث هي هي اي ملاحظة للمأهية من حيث ان تكون تلك

الملاحظة ملاحظة للمأهية فلا يكون هذه الملاحظة ملاحظة للخط والتعريف وقوله فيجوز لتعليل الخاتمة

هذه الملاحظة ملاحظة للخط والتعريف ان يكون معها ملاحظة الوجود مثلا دون ملاحظة الخط والتعريف

التي هي ملاحظة الوجود معها ولا ينافي في ملاحظة الوجود معها كون هذه الملاحظة ملاحظة للمأهية

وان لا يكون معها عطفت على قوله ان يكون معها شيء من العوارض كالوجود والتقدم واللاحق

في هذه الملاحظة ايها المانع المتقيضين الاجتماع في نفس الامر لا يمكن ان يقال بهذا الاعتبار

الا لسان كاتب وليس بجانب كما ان في الاعتبار الاول ايها المانع فيها هذا الاعتبار هو المقسم

موضوعا للمأهية جميع الاعتبارات اي اعتبار للمأهية ومرايتها فتفكر قوله دون المعتبر لا باعتبار

ولا بحسب العنوان قوله لا بان يحيل آية اي لا يكون العموم قيد في المصدر بل في التفسير والملاحظة

ان يلاحظ معها كونها من حيث هي اي يلاحظ للمأهية مجردة عن المنوعات والشخصات وغيرها

النكبة في الذهن وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والالتحاق على الجزئيات كما هو

المعبر في المحصورات قوله قيد فيها آية اي في الحكمي عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتفسير وبهذا يكون

ملاحظة للمأهية

العموم معتبر في الميكانيكا يجعل هذا الاعتبار اخص من الثاني بحسب اعتبارنا بحسب التناول فان
 قوله واعتبار التجريد اى بشرط لا شئ فتفكر قوله عن بعض العوارض آه كالنوع بما هو منوع والشخص
 بما هو شخص ونحوهما تنبئ عن المرام انه اذا لو خط المطلق مجردا عن النوعيات والشخصيات شبه
 الاطلاق والوحدة الذهنية كان عين الالفاظ باعتبار الثالث كما في الجبر ان الجنس الانسان
 النوع مثال الشئ ما سدا ذكر الحيوان الذي هو بشر هو بشر من النوع بما هو منوع
 والشخص بما هو شخص وهو بشر بشرى بالقياس الى غير ما هو منوع والشخص لا تلك الحقيقة اى
 من حيث هو منوع ومن حيث هو شخص فلا ينافى قولهم الحيوان الماهية بشرى بشرى وبشرط لا شئ
 مادة مماثل قوله كما سبق آه اى في بحث الجنس قوله على نفسه فقط آه بان لو خذ الماهية من حيث
 اى هى هذا هو الاعتبار الاول من الاعتبار الثالث المذكورة ويجعل الطرف اى قوله من حيث
 هى متعلقا بالماهية شرعا لبيان مرتبتها للمستندة على جميع اعتباراتها ومرتبتها قد سبق توضيحها
 فتذكر قوله محفوفا آه اى مختصا بهذه العوارض قوله فقيده الموضوع آه اعلم ان الاحتمال وهو الذى ذكره
 الشارح بقوله ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه بهما ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يعمل غير فلا يكون
 القيد مميزا عما عداه كزبد اذا كان على مشتركا فالقيد بالحيثية يكون من قبيل الثاني وهو الذى ذكره
 الشارح بقوله وقد يميز نفسه باعتبار آه فانهم قوله مخرج عن السلب من حيث المعنى آه لان النفي ليس
 صدارة الكلام قوله لكن الشطور ما لو ناه آه اى لقديم السلب لعمد الا ببيان قوله فكانه بنادى آه
 اذ كلام المحقق في المفردين اذا جعلوا كمولين بساط الا فتراس عن اضافة الشئ من قبضتين
 ذلك من بقوله فارفع النقيضين آه اى سوار كانا مفردين او اثنين في التخصيص باسما
 ارتفاع النقيضين يكونان قبضتين دون مفردين لغاية ما يقع اجتماعهما بنادى على ان يقرر في مقده
 من ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما في جميع المواضع وسواء كانا قبضتين ام من حيث
 هى كما قد حتى مرتبة الماهية فالتخصيص باسما لاجتماعهما بغير الماهية لعمد عدم دليل للزوم
 الاستحالة في ارتفاع النقيضين مطلقا الذى هو تقيض الوجود بمعنى رفع الشئ في قوله السلب ببيان

فوصدا في نفس لما بهية اذ هو ليس من العوارض فلا يصح رفعه عن الماهية قوله فلا يسقط الاعتراض ^{تفصيلا}
 ان الاعتراض في الاعتراض باقر العلوم مبني على من الاول ان نقبض كل شيء رفعه بما هو
 لما اعتبار بثبوت الرفع في نفسه او شيء والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقبضا فالرفع
 انقضيضين بما بالنقبض ان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود سلبا لكان الثبوت معا وهو يتلزم صدق
 سلب الوجود وصدق سلب الكسلب وهو اجتماع انقضيضين لا ارتفاع انقضيضين كما طعن المحقق
 الدواني رد جواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مما لا دخل له في اعتبار انقضيضين بالجملة اذا
 اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع انقضيضين في الاية وان لم يعتبر الحمل فلا اعتراض قائم فاعلم قوله
 كما سبق التلويح انه حاصله ان النقبض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرير مسامحة باطلاق
 انقضيض على المرفوع فالنقبض الحقيقة لعدم عدم الوجود نعم هو من لوازمه قوله الا ان هو
 السلب على السلب يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحموز حتى يكون الاول
 اى سلب السلب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هو اى السلب الثاني ما هو في قوة السالبة في العقد السلب
 ثم يرد عليه السلب في السلب يكون رفع العقد السلب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب ملا يجب
 من لوازمه فتفكر قوله ووجه رفع العقد السلب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضاء
 المعقودة اعلمه لازمه وهو الايجاب قوله من حيث هو بوجه ظاهر وجه الظهور ان قول جلال المحقق
 معتبر من حيث هو بوضع على ان الحاشية متعلقة بالمعتبر فانه لم يصرح بلفظ الاعتراض حتى يتعلق به
 ان قوله من حيث هو متعلق بالمعتبر اذ هو الاعتراض الاول من الاعتبارات الثلاث المذكورة في سلف
 اعني الانسان فالقسم هو الشيء المعتبر من حيث هو بوجه مرتبة نفس لما بهية من غير ان يلحق معها
 اخرى هذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع انقضيضين في ليست موضوع الموجبة الا الموجبة
 محمولا الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق بالحاشية في اعتبار دون المعتبر
 هذا هو الاعتراض الثاني من الاعتبارات الثلاث المذكورة انما اية سابقا وهو قوله لعل قول المحقق
 يشيع في اعتبار اشارة الى هذا الاعتبار فتذكر قوله المعية بهذا الاعتبار وهو قوله فيهم ان المقسم نفس

الإنسان مثلاً من غير ملاحظة الاعتبار أعني موضوع المصلحة فإن المصلحة لا بد أن تكون
الاعتبار قسمين فلا بد أن يكون القسم غير هو ليس لا موضوع المصلحة وقدرة انفسية كذا
اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان القسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي بان يخلق الطبيعة بالطبيعة
دون الاعتبار القسم هو موضوع الطبيعة والحق ان القسم هو ما فيه الحقيقة متعلقة بالا اعتبار
وهو ما فيه اقسام اجتماع التقيضين كما سبق تفصيلاً ويمكن حمل كلام المحقق عليه بكلف بعينه بان
يجعل قول المحقق الدواني من حيث هو متعلقاً بالا اعتبار المفهوم من المعبر ولهذا قلنا لا وقتاً
ثم ان نسبة آه المراد من الطبيعة الكلي لطبيعي والشيء المطلق لاصح وصف الكلية والاطلاق العارض لها
في اعتبار العقل فانه لا نزاع في عدم وجود المادية من حيث انها معروضة للكلية في الخارج بل انما النزاع
في وجود ذات المعروض فيه كما قبل مع غرض النظر عنه واما مطلق الشيء اعني موضوع المصلحة القدر
فليس هو امر واحد بل هو مجموع للوحدة والكثرة ومثل عليها ونقسم الى جميع الاعتبارات
قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي قوله والخرق آه أي خرق
الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم لارتكنا بانفكاكها عنه في نفس الامر
بان ترتفع عنه أي ترتفع الطبيعة عن الفرد في جميع مواطنها ولا يلزم من انفكاك في الخاطئة
خرق ذلك الحكم قوله شخص آخر آه بناء على ان الشخص هو الوجود ولازمه فاذا كان الوجود ان يتغير
كان شخصاً جدياً غير شخص آخر واذ آتينا الكلام الى الشخص الماتية النوعية بانه اما واجب
ممكن آه قوله مجردة آه أي غير متعلقة بالمادة اصلاً لاني الوجود لاني الاشكال فلا يرد النفس الناطقة
فما لم تقر بالوجود ان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير متعلقة بالهوية في فرد واحد ووجه عدم الوجود
ان المراد بالتجرد ان لا يكون متعلقاً بالمادة اصلاً لاني الوجود لاني الاشكال والظاهر ان النفس الناطقة
ليست بمجردة بهذا المعنى فانها في اشكالها معتبرة الى البدن قوله فتفصيل آه اعلم ان سبيل
الاشكالية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستصحابها فان كان كذا متضمنة لذكرها فاقول ان اردت

تفصيل المرام فارجع الى الحاشية الكبرى المحقق الهروي قوله والثانية سبب انه لا يقال ان علته
البقار علة الحدوث بعينها فكيف ليح كونه الثانية سببا لبقار الاولى دون حدوثها لانا نقول
ذلك اسي احياء علة البقار الحدوث في العلة الفاعلية دون المعدادات واما الكلام فيها في العلة
الفاعلية وجملة الامران يجوز في المعدادات ان يكون علة البقار مغايرة لعلته الحدوث هذا تفصيل
مفوض الى الكتب الكلامية فتفكر قوله بسيطة اية اى غير مركبة في نسخ قوامها من الماهية لتشخص
شأنها عليها في الخارج بل نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل
الكليات من المنزعات العقلية بالنظر الى الشاركا او البيانات وليست من الاعيان الخارجية
وسيدظهر ليلان هذا القول عن قريب قوله كما مر تفصيلا انه صلي ان الاجزاء الخارجية على قسمين حدتها
متحدة في القوام والوجود في الخارج وهي التي هي باخذ الجنس والفصل وثانيها ما هي مختلفة في لقرارها
ووجودها كالهيولى والصورة وهي مغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره و
المحقق عند غيره اسي عند غير السيد السند كما فصلناه في الجواهر فتذكر قوله ومن الناس من يدعي ان
للقول بالمتناهيين قوله ماهية المركبة المراد بالمركب العقل المقصود منه دفع التوهم من ان القول
يكون مناط الاخذ امور خارجية عن ماهية المركب عتوان يكون زيد مثلامركبا مع ان مختار الشبهة
ان المتناهيين البناء في العلم بالقول بالمتناهيين ولتقرير الدفع غنى عن الشرح قوله اقول هذا مراده
مراد الان لا يكون ما له صاحب الشراق في مقام اثبات الصورة النوعية بسبب م قوله بالصورة
النوعية تشريده ب النور منزلة الصورة قوله المتنايزة عن الافراد اية في اعتبار العقول ما في النفس
ولا مرتبطة . راجع الى الافراد اعني النفس الطبيعية من حيث هي في ذاتها مع غرض النظر عن مقارنتها بخصائص
الافراد اية في هذا المذهب المسمى بالشيء المسمى بالملك المسمى بالجوهر لانه قوله وان كان
الشيء لا يشخصه العلم ان الشخص بعبارة عن وجوده منسوب الى الشيء المخلوط واستناده الى الواجب
لكنه لا يشخصه به الا بتأويلين الشخصين انما هو وجوده لا ياتي المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي
استندة الى وجودها اية الالهية لا يترتب عليه الا بتأويل الشخص بل هي بهذا النوع الاستناد ويجب

هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم قوله وتوجد بوجود واحد منها آه وهذا فانما هو الحق
 ان الشيء المطلق اى ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة البسيطة موجود في الخارج لا مع وصف
 الاطلاق بل مع غزل النظر عنه وهو يوجد بوجوده في باسفار جميع الافراد لان وجوده وجوده
 قبل الكثرة فمادام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاره بانتفاره جميع الافراد فتأمل قوله ملحوظ بعنوان
 الاطلاق اى يكون الاطلاق عنوانا للملاحظة وشرعا للحقيقة قوله لا مع وصف الاطلاق بان يكون
 الاطلاق قيد الاله والا لا يبقى مطلقا بل يصير مقيدا كذلك فادع بعض الافاضل قوله فللمطابقة اى مطلق
 الشيء الذى هو موضوع المهمة قوله وبذلك بالنظر الى وجوده بالالتزام اى الذى للشيء المطلق لا مع وصف
 الاطلاق فللمطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق لان اعتبارهما شتمل على جميع الاعتبار قوله اذ
 لا نيا فيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح اى الاصطلاح الاول عدم تحصيله بما هو من مبدء
 المحصلة له في مرتبة من المراتب يجوز ان يقترن به من غير ان يستحصل منه كما ترى في المادة قوله لا
 الحمل لان اجزاء الخارجية مباہى خارجية ليست محمولة فاعتبارها لا يناسب التعليم والتعلم وما يقدر ان يست
 سقف وجدران مع البنية المحصورة فالتعريف فيه نفس المعرف من غير تعاريف اطلاق الحد عليه
 ليس بحسب الحقيقة فتأمل رفع لما يتوهم من ان القول بعدم تحقق الحمل في الاجزاء الخارجية يصادف
 ما يقدر ان البت سقف وجدران بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من هذا القيل لكون
 المعرف من المعرف من غير تعاريفه لا وتوضح هذا المقام مع ما له وما عليه قد ذكرنا في قول المصريح لان المعرف
 مقول قوله وايضا ليقوت آه قال بعض المحققين المراد به المحقق الهوى المتعارفين الحد والمحد
 بوجه اخرى ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية ليقوت التعاريف بينهما فان الحد والمحد وعلى ذلك
 التقدير اى كون الحد من الاجزاء الخارجية يكون صورة كلية واحدة من غير تعاريف قوله والاصطلاح
 على قوله المناول لا على قوله في الصدق قوله لتمييز الافراد دليل لا شرطا للمساواة في الصدق قوله ولو
 دليل لا شرطا الا جلاية قوله لا يجوز بالاختصاصه قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يحجب
 بالاختصاص ولعل وجهه ان الاختصاص فردا لاعم وهو شامل له دون العكس فممكن ان يلتفت

بالاعم الى الاخص دون العكس لا يقال اعرفية المعرفة ليس شرط في التعريف اللفظي فان فيه التساوي
 لا باعتبار الاولوية وهو لا يستلزم الشرطية قوله تامل فيه اشارة الى ان التعريف بالتساوي لا يجب
 ان يكون بالاختصاص بل قد يكون بنظره للمباين للشابهة كما يقال جده زيد كالقمر وزيد كالاسد بل لا يبعد
 ان يكون المراد به هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرفة لنفس المثال مبايناً كان او اخص بل الخاصة
 الخاصة للشيء بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به
 فتأمل اشارة الى ان الشابهة هي المشاركة في وصف في الخارج ان يكون المثال ساوياً للشيء
 او اعم او اخص ومبايناً فعلى التثنية الاخيرة الوصف اما ساوياً للمثال واعم او اخص مبايناً كان يحتمل
 ان يكون مساوياً للمثل او اعم منه او اخص فادعاه المساوياً مطلقاً في خير التحفاه فالا و ان يقو
 التعريف بالمثال ليس تعريفاً حقيقة بل يطلق عليه ساذجة فتأمل قوله فتدبراه لان الاخص لا يصح ان يحصل مرة
 لتحصيل علم الاعم والاتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق يعني ان قياس الاختصاص على الاعم قياساً
 مع الفارق ولذلك لم يتعرض المصنف للاخص لان الشيء لا يكون مرة لملاحظة الشيء الا من حيث
 الاتحاد والشمول الاخص ليس كذلك فدل على عدم شمول له بل هو شامل للاخص فيمكن ان يثبت
 بالاعم الى الاخص دون العكس والحق باحقيقه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح الموا
 حيث قرئ في الحاشية المذكورة الحق الجواز في التعريف كما هو مختار المتقدمين والمحققين فانهم قالوا ان
 الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم والعرض من التعريف تصوير المعرفة بوجه او
 الالتفات اليه فيفيد تصويره من حيث انه من خواصه ومن مواد تحققة تصويره في الجدة وكذا في الالتفات
 اليه ويمكن ان يقال ان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وهو اخفى منه فاعبروا بالاعم في التعريف
 ودون الاخص قوله يذموني آه اى هذا التقسيم مبنى عليه لان في مطلق المعرفة لا يلزم ان يوجد المميز
 الذي فان التعريف يجوز بالاعم قوله وبهذا الاكراهى وبهذا التقسيم قوله النوع المركب آه فان منهم
 التركيب النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعترضتم به حيث قلتم والمركب فيجوز المراد بالتركيب
 بالعم الاتحادى وهو عبارة عما يكون مركباً من المقومات المحمولة المتحدة جملها ووجودها في ذاته

الانقسامى وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتميزة بحسب الجمل والوجود والعدم فتفكر
 قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم ان ليس المراد بالمعنى به ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا المعنى به
 لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنهه الان كما نزع البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى ففى
 التعريف يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهي
 الحد الكاسب له وهو باطل لان العلم بكنهه الشئ بهى لا يرتب على النظر كيف والحد مرآة للملاحظة
 المحدود فيجب ان يكون الحد حاصل في الذهن بالذات وملتقا اليه بالعرض والمحدود بالعكس
 به المعنى التفصيلى لذلك الشئ الواحد اعنى العلم بالكنهه فالحيوان والناطق باعتبار حصولها بالفسها
 يكون مفيد العلم بالكنهه للمحدود واعنى حصولها في الذهن على وجه يصير مرآة للملاحظة ذلك المعنى لا بما
 الذى هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنهه الشئ للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنهه لان
 المحدود فيحصل به صورة واحدة تفصيلية مرآة للملاحظة المحدود وفكره هذا كله اجل لمن القى السمع ^{عنه}
 قوله بل كان شيئا آه ومن يزعم التأخرين وهو الظاهر من كلام المصريح ايضا ان تعريف ^{كأن}
 الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة ايته اجمالية هي بعينها المحدود واعنى الان ان التمثل بنفسه ^{في}
 اى بدون ان يكون شئ اخر مرآة لحصوله كما ان العقد المحل يفيد صورة وحدانية الموضوع المخلوط ^{بال}
 كنهه كما ان القضية الكلية يفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهي التي يعبر عنها بالاسناد
 الجزئى والنسبة التامة لكلا تاليف المحدى يفيد الصورة الاتحادية للجنس مع المفضل وبها اى بالصورة
 الوحدانية متعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المحمول عندهم هي الصورة اجمالية لانها المرتبة على النظر
 وتحصل عقبيه اى تحصل الصورة اجمالية عقيبا لنظر الكاسب هي الصورة التفصيلية فلهذا
 ان في التعريف تصويرين تفصيلي واجمالى الاولى مرتبة الحد والثاني مرتبة المحدود وذهب المحققون
 الى ان المحمول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعنى العلم بالكنهه دون اجماليته اى
 هي نفس المحدود اعنى العلم بكنهه الشئ فانه بهى ان العلم بكنهه الشئ بهى يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
 على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه

فاذا نظرنا عليها اى على البادى ورتبنا بالترتيب تقيد بالتحصيل باليودى الى حصول صورة تفصيلية
 مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فلهذا المجمع المشرتب تصور واحد مرة لمثابه المحدود المجل
 وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فان سبب هو الحيوان الناطق لتمثيل نفسه في الذهب ومرة
 لمثابه الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرمى وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية
 الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ للمحدود والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود وفى التعريف تصور
 واحد هذا مما اختاره المحقق ليرى حيث قد ان في التعريفات تصور واحد متعلقا بالمعروف والام
 بالذات وبالمعروف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصورين
 احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبدئية يحصل بالتصور الاول
 ايضا كذا في الاسطة ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق بحقيقة ههنا التصور الاول بالتصور الاول
 فلهذا بحر العلوم بان حصول البادى بالبدئية لا يوجب به حصول المطلوب حصول صورة الخاصته
 بالضرورة انما يوجب انتفاء النظر لاجل تحصيلها لا انتقائه لاجل كنه المرسوم بالذات بعد العرض
 للمحدود والاتفات ايضا واحد كنه العكس التصورى والاتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى المحدود
 جلية كنه ان وصية حصول المحدود بنفسه ايضا عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف كنهه نحو
 آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الى قيد بالحقيقة مع طبيعة واحدة انه يقيد
 حصول معنى تلك الطبيعة مع تفصيلها اى علمها بالكنه لا بكنه الشئ فتفكر اشارته الى ما ذكره المحقق الهروي
 وشبهة بحر العلوم قد برق له لانها شتيان آه لا بها من هذه الاعتمادات من بعضيات تلك
 الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مائيا للآخر والمجموع فلا يكل شئ منها على الآخر ولا على المكون كذا هو
 في الوجود لان مناط الكل هو ان يتحد من حيث انها شتيان ليس كما افترق قوله ظاهر يريد ان هذا هو الميت
 القاضى الارموى حيث قد ان جميع الاجزاء ونحوها من نفس المائية الا انها اى الاجزاء تعابر بها اى نفس المائية
 بالا اعتبارا قد يتعلق بكل واحد منها اى من الاجزاء لتصور عليه فيكون هناك اى لتصور جميع الاجزاء
 لتصورات بعدد ما اى بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميعها فجميع التصورات المتعلقة بها بالمائية

تفصيلا هو المعروف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلزم التقدم على نفسه قال
السيد السند الغرض منه توضيح مدعى القاضى الارسوى والاعتراض عليه المتبادر من هذه العبارة بانها
اذ التصور نا كل واحد من الاجزاء حتى ارجعت في ذواتها تصورا لها معا مترتبة يحصل لنا تصورا
مغاير لذلك المجموع المترتبة متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا فهنا تصوران اجمالي وفصيلي
والحق خلاف ذلك كما عرفت فتفكر قوله كما ان التركيب المحلى آية هذا هو الثمنا عند البعض حيث قال
ان التركيب المحلى بقيد حصول صورة للموضوع والجزء يتعلق بها الادعان وليس كذلك عند التحقيق كما يتبين
قوله ليس المراد انه كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو محتمل اكثر الفضائل ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا كلامنا
عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق قوله وهو المحدود المحمل آية لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود بصورة
الاجالية اعني العلم بكنهه الشئ للمحدود لانه يدعى غير مرتب على النظر في حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود
باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لشأبه فاما سبب اعتبار حصوله بنفسه في
الذهن من غير ان يكون بشئ اخر مرآة للملاحظة معنى الحد وبالجملة ان المكتسب بكنهه الشئ للمحدود المكتسب هو العلم بكنهه
للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر قوله هذا ما حققه السيد السند آية قد عارضناه والدليل على الموقف
واضح السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك لجزء قصد اذا اجمعت صورتان
تفيدت احدهما بالاحرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصد وكل واحد منهما ضمنا وهذا
هو تصور الماهية بالكنه المحال لاكتساب من تصور الجزئين وتحددها بالذات ومغايرتها بالاعتبار فالعلم
بمجموع رموز وكل واحد منهما مقدم على الماهية وله دخل في تعريفها واما المجموع المكتسب المحال
في ان ذهن فهو تصور الماهية المطلوبة لاكتساب اندي هو جميع تلك الال سور لعم مافة ان بعد هذا سبب ان
مجموع في مجموع التصورات محدود وان ثم مجموع حاسن التصورات هو ذلك المجموع حصول شئ اخر في
الذهن هو تصور الماهية كما في القاضى الارسوى مرتبط بالمستفردون النقي ويمكن تأويل قوله
ما يشاهد به واندي ذكره الشارح بقواي اعني به ان المقومات اذا انخفضت في الذاي ان في قوله
فيه خل في الكلية آية اي كانية هو حقيقة التصورة فهو يدعي وان كان بعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار

التحقيق التصوري مرتباً على النظر تامل قوله فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى في النفس يتحصاه
 اى يتحصاه المعنى مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم معناه بخصوصية ينبغي ان بعد من
 المطالب فالذى يفهمه يسمى تعريفاً نظرياً فهذا المطالب المطالب بالاطالب التصديق ولا يمار الحقيقة
 المتأخرة عن الابل بسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب الاسمية فانه من باب التصور ^و ولو لم يدخل
 فيه اى لو لم يدخل التعريف اللفظي في مطلب الاسمية بل كان من مطلب آخر وكان مطلب الاسمية
 منحصراً في التصور ابتدئ بالاتيتم تعليل القوم تقدم بالاسمية على جميع المطالبات ففهم المعنى
 من اللفظ كما يحصل من الاسمي يحصل من اللفظ ايضا لانه اى لان فهم المعنى من اللفظ اعم مما هو متبادر
 هذا في الاسمي او مرة ثانية هذا في اللفظي فلم يكن اللفظي واخلاق في مطلب لم يكن هذا المطالب مطلباً مقدماً
 على ما عده من المطالبات بل اصبح احتياجاً الى المطالب في مطلب ما تفكر قوله قبل عليه قائلاً
 استاذنا مير محمد زاهد الان مراد استدلال بفهم المعنى ما لعم الا لتفاسيه ثانياً اذ لا ريب في تقدمه
 على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فتتم البيان
 ثم لا يخفى عليك ان من قد بان التعريف اللفظي للمطالب التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقاً
 من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظي في مطلب فامل قوله دون اللفظي
 فانه بعد فهم المعنى فلم لو لم يكن التعريف واخلاق في مطلب يتم ذلك التعليل ايضاً كما قال الاستاذ
 مولانا مير محمد زاهد في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم بالاسمية على سائر المطالبات خوفاً من
 الاسمي فيه فان هذا المطالب شامل للتعريف الاسمي واللفظي قوله وحصر التصديق على اى تصديق
 بحال اللفظ بانه موضوع لا يمتنع لاجال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث وضع مقصود
 في علم اللغة واما احضار المعنى في المذكورة ثانياً سواء كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال
 المعنى لا يوق ما يصل اليه اى الى احضار المعنى هو اللفظ فالاصح ان الالتفات من عوارض اللفظ الى
 احوال المعنى فيلزمه كون هذا البحث مقصوراً في علم اللغة لا في العلوم الحقيقية وهو خلاف المقصود ولا للقول
 الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان كلمة ان وصلياً التعريف مراد ان كفا في العصفه والاسد فان

في قول السيد بما هو دلالة لغيره المتقاضي اليه من حيث هو دلالة لغضنه وانما في غير المرادف قطع
 قوله ولتوضيحه آه ويبدأ بظهر ان المعنى المطابق للفعل معناه اجمالي مستقل بالمعنوية غير ملحوظ في النسبة بنفسها
 وجه الظهور ظاهر فان العالم بالوضع للفعل الذي هو اللفظ المفرد واسمعية ينفيت الى وضع له وفتحة
 واحدة فان فصله الى اجزائه لم يكن تفصيل ناشئ من لفظ هذا المفرد بل احداثه السامع من عند
 ولوجه ما نقل المصنف من الشيخ ان الاسماء والكلم تظم المعقولات المفردة فان الشيخ يبين صريح في الشفاء
 بالكلم وهي عبارة عن الافعال عند هذا الميزان التي لا تفصل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
 ثم المراد بالتفصيل النسبة التامة مطلقا وبالتركيب النسبة التقيدية وبالصدق والكذب النسبة
 التامة الجزئية فلا استدراك وينبغي ان يعلم ان قوله الحق لا تفصيل آه بيان لوجه الشبه وليس من
 كلام الشيخ فواشهر ان الفعل بالمعنى المطابق غير مستقل ليس بصحيح اذ الدلولة المطابقة للفعل مستقل
 او ما قل بان يكون المراد ان الفعل غير مستقل عند التفصيل او ما قبله فمستقل فتدبر قوله بالافادة بحصول
 آه ان كانت تلك المعاني تصورية فانادتها بحصول صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت
 بصدقية فانادتها بحصول التصديق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة
 ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها قوله وذلك العلم اسي العلم باختصاص من حيث انه نسبة
 بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه آه حاصلة منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى
 التركيبي معرفة اوضاع المفردات قوله لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزائه
 ويطبق حتى ترتب عليه استفاضة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدوينا على ان العلم بوضعه للمجموع يوجب
 على العلم بمجموع المعنى وبالعكس قوله والبيانة التاليفية آه اعلم ان الهيئة التركيبية تدل على النسبة
 بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالاتزام فان الاعراب
 لم يوضع للربط بل للدلالة على المعاني المعنوية بها ليتبين من جنس الالفاظ بل خاتمتان عن المركب
 خاتمتان له اما خروج الهيئة وعرضها للمركب فظاهر واما خروج الحركة وعرضها له فان الحركة لا تقع
 بالحرف لكونها متاخرة عنه في اللفظ ولذا تليق بالحرف حالة الوقف من غير الحركة بل بحركة زائدة

بما يقوم به الجوف وهو المتكلم في مقام المعرفة والبرهان المتزوج في الخارج في التحقيق فالعلم بالمعنى التكميلي
المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة
للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التكميلي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور قوله والحق عندى أنه قال سيد السند المقصود منه أن الاخبار يفيد المعنى ولا يلزم
الدوران مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال له المتكلم قادراً على
وإنما يقال ذلك إذ حصل له الاعتقاد من خبره معاني المركبات الخفية بخبرها وادبها بالمعنى حصول
التصديق بها ويصلح كونها غرضاً من وضع الاخبار ولا يلزم الدوران بالموقوف هو التصديق و
الموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع فبحر عدم لزوم الدور في الفرد الكافل من مركباته كمن تصور
الحجث بامفردات اقول لا تسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من
تبيانها وبيانها وغيره مما يصدق بحجته فالخبر لا يفيد التصديق وإنما يفيد الدليل هو ان هذا
قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق يمكن جوع قول السيد فتأمل
اشارة الى ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل لا على تصديق ولا على الكذب
فليس بدور بل هو لقيضه وقوم الخ يحمله لا يريدون الكذب فلو كان تصديق بل المراد انه يحمله
من حيث هو اى لا يمنع عقله ان لا يكون مدونه ما تابا آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين و
على النبي الامين وعلى آله الكاظمين وجميع الوصيين والائمة استراح العلم من تحريم
الحاشية السبعة بالكاشفات بتوفيق وهما الجلال والاكرام عصر الثمانين من رمضان المبارك
سنة الف وثمانين وتسعة وتسعون من هجرة رسول الثقلين عليه التحية والبركة في سنة الهجرة
قديماً وحفظاً الله عن الشرور والآفات آمين في سلطنة ايرلنديين اميرها باغدير الشريفين
امير عبدالرحمن خان اللهم النصرين نصرين محمد صلى الله عليه وسلم اهم اخوانهم في حرمهم
عليه وسلم سيد حيدر المولف سعد الدين غلام حضرت القديرة المنيعة اللهم العتبات في دارك
محمد صلى الله عليه وسلم والمنتبهات في خمسين يوماً آمين مع ثلثه خالاً ونقريباً بالثناء

قطعات فی تصنیف المنہیات

بتوفیق خدا کے لایزالے	شده این حاشیہ جو ہر نائی	چنان گشت بہت غالب بے پای
بفضل نواجلالی بی ثوابے	کہ اعمی نے نماید بصیر عالم	کہ بنید چشم او دیگر حواسی
و آن منوب در تالیف خوشد	باستاد خواص این جہانی	ملقب شد در گاہ مبارک
تلقیب مبارک ناستہاری	باین اوصاف انگیخت ازنا	طرب کہ من برم اردی عوا ^{استاذ} شی
کشیدم در طریقش چند خواری	کہ تا الفع شوند راعثاتی	بامید کہ بخت خالق از من
گما و چند روزی بیوفائی	و گرداری تو شوق اہم زلال	بشو یا خستین اگر تباہے

والحمد لله على التمام والسلام على المقصود الاول من ايجاد العرب والعجم

بسم الله الرحمن الرحيم
 ان ابلغ ما ينطق به نوع الانسان في واعز ما يصدر به روح الاعيان هو ارفع ما يصدر
 به بلغا من العذمان في واعز ما يتصور به في احيا من الاذمان في اظهر الصفات الجلالية والجمالية
 لموجد الاكوان في وطلب الافاضة على الرسول من جناب الرحمن في و تعبدان اشرف
 ما ظهر في عرصة الوجود عن مغارات العدم هو نوع الانسان واحسن ما يوجد فيه هو نفسه
 المكتسبة للتصورات والتصورات في الاعيان او هو المعبر بالانسان في العلوم الحقيقية
 والفنون الروحانية ولما احتج الترقيا الى الغاية القصوى باستكمال القوة النظرية
 والعملية في الدنيا والتزاد المعارف والمشايد في الاشارة الاخرى في مقصد صدق
 عند بليك مقتدر لان هذا هو الاله على واسطود العظمى وكان المتوصل
 الى هذا التمكن والنجى عن ليل لطفى هو العلوم الالهية والفنون العقلية وصارت الآلة
 لهذه العلوم هي العلم المسمى بالمنطق ومن بين كتبه حاشية المنهيات على شرح علم القاصفة
 الفارقة في استفيد منها الداني والقاصي شريعة ملكوتية تجري منها الجدول والانهار

